Conversaciones con Pedro LAIN ENTRALGO,
Luis ROSALES y José Antonio MARAVALL

Fernando PESSOA: *Antinoo*

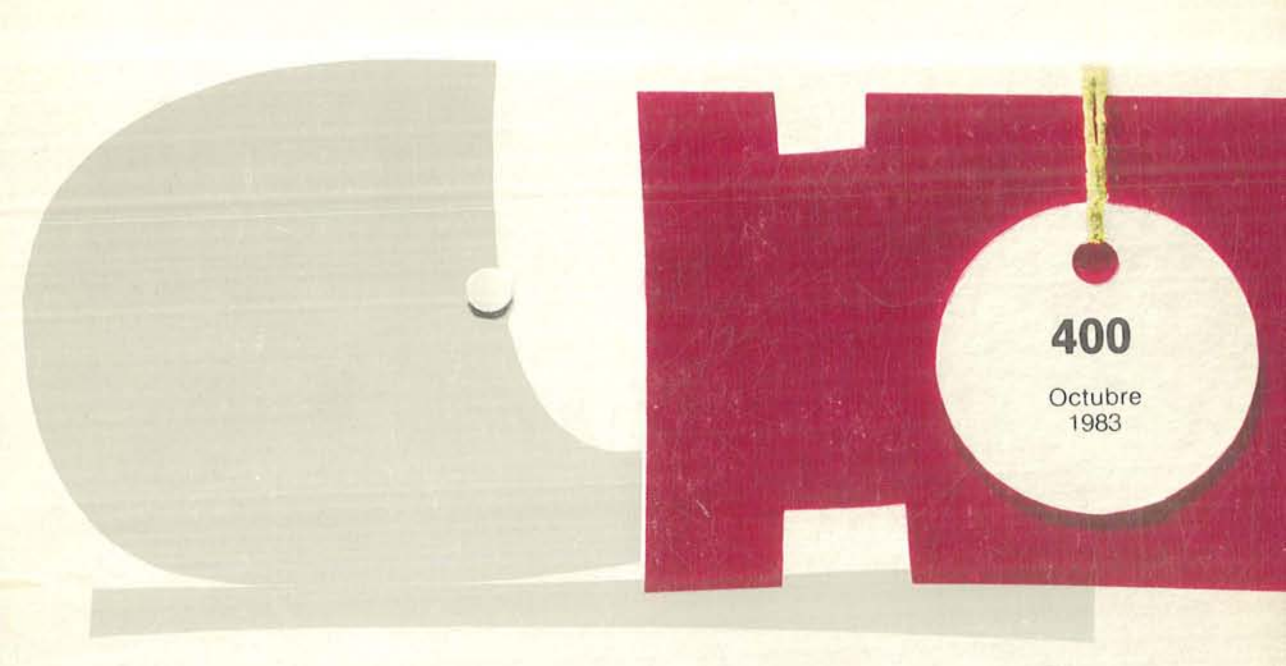
Poemas de Rafael BALLESTEROS - Un relato de Arturo AZUELA

Elías CANETTI

La Ilustración en Ecuador

La novela de la guerrilla iberoamericana

Luchino VISCONTI



CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

400

Octubre
1983

PRESIDENTE: José Antonio Maravall. DIRECTOR: Félix Grande. JEFE DE REDACCIÓN: Blas Matamoro. SECRETARIA DE REDACCIÓN: María Antonia Jiménez. SUSCRIPCIONES: Alvaro Prudencio. REDACCIÓN y ADMINISTRACION: Instituto de Cooperación Iberoamericana. Avenida de los Reyes Católicos, 4. Madrid-3. Teléfono 244 06 00, extensiones 267 y 396. DEPÓSITO LEGAL: M. 3.875/1958. ISSN: 0011-250-X. IMPRIME: Gráficas Valencia, S. A. Paseo de Talleres, 18. Madrid-21.

ITINERARIO

INVENCIONES Y ENSAYOS

NOTAS

REVISTAS AMERICANAS

PORTADA: César Olmos.

Itinerario

«La vida es una lágrima testaruda...» La frase había sido pronunciada con una serenidad a la vez desilusionada y alegre. No me preguntéis cómo es eso posible. Sólo sé que es posible. Escuché juntos esa frase y ese tono de voz hace casi un cuarto de siglo. Ya he contado ese encuentro por escrito. Hoy lo resumo: en una taberna cercana a la Moncloa bebíamos vino y hablábamos bien de la poesía y mal del régimen autoritario quince o veinte poetas. Uno de ellos, persona desconocida por mí, había pronunciado esa frase. Primero, lo escuché. Después, hablé con él. Horas más tarde disentíamos alegre y violentamente sobre Sartre y la libertad, Cervantes y la libertad, el conde de Villamediana y la libertad. Hacia el amanecer, en la esquina de Altamirano con Princesa, me despedí de Luis Rosales tras siete u ocho horas de charla, de discusión y de apasionamiento. Recuerdo que me dijo: «...y de esto, tenemos que hablar.» Hemos seguido hablando: de todo y de la libertad. Todo está vinculado a ella. Con Luis Rosales lo aprendí. Con ese hombre que resultó, en efecto, habitar en la serenidad y en la alegría y a la vez en el desengaño. «Nos queda una sola ilusión —dijo Ortega y Gasset—: la de vivir sin ilusiones.» No he conocido a nadie que haya sabido preservar y contagiar tanta serenidad, tanta alegría, desde el centro del desengaño. He tardado mucho en saber que también el desengaño lleva a los hombres a soñar con la libertad, a crearla.

Lo primero que supe de Pedro Laín Entralgo fue que es un hombre bondadoso. En su libro La relación médico-enfermo *aprendí muchas cosas. La más preponderante: que yo podría contar con él —no lo conocía entonces— siempre que lo necesitase. La exuberancia y la dubitación de su estilo de humanista y científico, los saberes y la proximidad con que tocaba al lector con su prosa, me prometían un amigo mayor. Luego pude corroborarlo. Muchas veces. Como médico, como demócrata, como amigo mayor, siempre he contado con su ayuda. Un solo ejemplo: cuando hace diez, quince años, yo redactaba alguna página para apoyar a algún preso político hispanoamericano, solía acudir a él (también a Luis Rosales y a José Antonio Maravall). Laín no sólo firmaba siempre: me buscaba otras firmas de sus compañeros de la Academia. Sé que amó siempre a Hispanoamérica. Tengo pruebas de ello. Tienen pruebas también los tiranos de la América hispana, nuestra múltiple hermana.*

Hace dieciocho años, en una mañana de invierno, José Antonio Maravall vino a la dirección de la revista. Yo no lo conocía. Diré más: temía no poder alcanzar a querer y a admirar tanto a mi nuevo director como quería y admiraba a Rosales. Estaba equivocado: habría de admirarlo y quererlo casi inmediatamente y por igual. En aquella mañana, él debió de entrever mi prevención y mi desasosiego. De forma delicada, casi cohibida, me hizo saber que yo existía, que mi trabajo estaba destinado a ser complemento del suyo. En pocos días yo supe que trabajaba, que aprendía, con un nuevo maestro. Supe

enseguida que bajo su casi imperturbable cortesía latían la vasta y compasiva visión del mundo que sólo consiguen los sabios y la energía moral que sólo tienen y contagian los inexorables demócratas. He aprendido con él casi tanto como he aprendido de mi padre. De hecho, en ocasiones en que un conflicto personal me llenaba de desconcierto o de dolor, él y mi padre han sido mis simultáneos consejeros. Debo mucho a la vida (más exacto sería decir: debo todo a la vida). Una de mis mejores, enriquecedoras, inolvidables deudas: haber tenido la fortuna de convivir día a día y a lo largo de muchos años con José Antonio Maravall, ese sereno y obstinado océano de saber.

Supe con Luis Rosales que la poesía es una historia fraternal e infinita. Supe con Laín Entralgo que la fraternidad es infinita y es poética. Supe con Maravall que la Historia contiene a la poesía y a la fraternidad, que con ambas harinas se amasa el tantas veces postergado, injuriado, destino de los hombres. Sé, pues, que en la dirección de Cuadernos Hispanoamericanos *sucedo a tres altísimas montañas de esa cordillera impetuosa que es la cultura que se expresa a sí misma en nuestro prodigioso idioma. Me consterna saber que aún no merezco sucederlos. Me consuela saber que casi nadie lo merece. Me complace ofrecer mi compromiso de trabajo, tanto al frente de esta revista como en mis obras literarias, con la ambición de hacer disminuir, siquiera un poco, este inmerecimiento. Para lograrlo, al menos con respecto a* Cuadernos Hispanoamericanos, *cuento con dos ayudas. Una, en la que les llevo ventaja: ellos trabajaron siempre hacia la democracia: yo trabajaré, afortunadamente, desde la democracia. Otra, aprendida también en mis antecesores: mi amor por mis hermanos hispanoamericanos es una dimensión de mi amor por España. Mi amor por las creaciones culturales hispanoamericanas es una dimensión de este bienestar en que habito: el idioma español. Con este «amor americano», con el ejemplo de mi tres antecesores, que son y serán siempre para mí tres maestros, y con la democracia como fortuna y como compromiso, empiezo a dirigir nuestros* Cuadernos. *Si la revista contribuye, como ha venido haciéndolo, a acrecentar el diálogo atento, libre, preocupado y alborozado entre cuantos amamos (hispanoamericanos, españoles, hispanistas de todo el mundo) la historia y la cultura cuyo arquitecto es nuestro idioma, yo no habré sido indigno de escuchar a Pedro Laín Entralgo, Luis Rosales y José Antonio Maravall. A Hispanoamérica y a ellos les aseguro que no ignoro la hermosura de este deber, de este trabajo, de esta fiesta. ¿Por qué le llamo fiesta? Porque, en suma, el horizonte de la Historia y la cultura hispánicas se llama libertad. Los siglos lo han soñado y nada hay tan exacto como los sueños de los siglos.*

FÉLIX GRANDE

Treinta y cinco años después

Un día de 1908, estrenada apenas su centelleante madurez, visita Unamuno la casa donde su mocedad había transcurrido, y se recuerda a sí mismo. He aquí una estrofa del poema en que nos hace confidentes de esa experiencia suya:

Se me ha muerto el que fui; no, no he vivido.
Allá entre nieblas,
del lejano pasado en las tinieblas,
miro como se mira a los extraños
al que fui yo a los veinticinco años.

Fina verdad, porque en alguna medida nos hace «otros» el cambiante curso de nuestra biografía. La línea recta es un concepto geométrico, no una realidad biográfica. Penúltima verdad, también, porque ni siquiera cuando ha mediado la más extrema mudanza de que uno puede ser protagonista, una conversión religiosa, llega el hombre a ser «absolutamente otro» respecto de la persona que hasta entonces era. Mal conocedor de hombres será el que en cualquier «hombre nuevo», sea éste Pablo de Tarso, Agustín de Tagaste, Ignacio de Loyola o Miguel de Unamuno, no acierte a ver nervios y venillas —modos de ser— procedentes del «hombre viejo» anterior a su conversión. Ser «el mismo, pero de otro modo» es la regla biográfica de todo hombre a un tiempo fiel a sí mismo y sensible a las mudanzas de su cuerpo y de su mundo. El problema consistirá en saber cuál es el alcance real de ese «otro modo» en la vida de quien bajo la mudanza sigue siendo «el mismo».

Quede para los biógrafos de Unamuno el fiel contrastre de esa doble dimensión del cambio biográfico que su poema testifica. Ante la aparición de este cuatricentenario número de *Cuadernos Hispanoamericanos,* para mí queda un leal examen de lo que en relación con los números primeros de la revista era el español que a siete lustros de distancia —por tanto: «del lejano pasado en las tinieblas»— hoy aparece ante mí, siendo yo «el mismo» y «de otro modo».

Días finales de 1947, días previos a mi llegada a la cuarentena. ¿Quién era yo? ¿Qué era yo? ¿Cómo viví y vi la fundación de *Cuadernos Hispanoamericanos?*

Para lo que el caso atañe, yo era un profesor universitario deseoso de hacer algo, y aun mucho, en el cultivo de su disciplina, y un intelectual español que había vivido como propio el fracaso de la intención en que la revista *Escorial* tuvo su fundamento y que, en consecuencia, acababa de renunciar a la ejecución de un ambicioso proyecto juvenil: exponer lo que a pesar del terrible, sangrante trauma de nuestra guerra civil podía y debía ser entonces nuestra cultura; proyecto del que fueron expresión propedéutica el opúsculo *Sobre la cultura española* y los libros *Menéndez Pelayo* y *La generación del noventa y ocho.* Muy claramente manifiesta tal decisión la «Epístola a Dionisio Ridruejo» que antecede a la primera edición del último de ellos.

Con cicatrices en el alma —cicatrices de sueños, acaso las más dolorosas— y con heridas todavía recientes en ella —las que en mí y en tantos había producido la brutal represión política e intelectual consecutiva a la guerra civil— yo me encontraba de hoz y coz metido en la faena de iniciar ese «algo» o ese «mucho» que en mi oficio académico me proponía hacer. Y en esto, fue solicitada mi cooperación para la botadura de una nueva revista, expresiva de la empresa que respecto de nuestras posibilidades hispanoamericanas podíamos proponernos, pese a todo, los escritores intelectuales que habíamos quedado en la España de acá. ¿Por qué no, si este nuevo trabajo no había de mermar sensiblemente el que como universitario yo tenía entre ávidas manos?

Hispanoamérica. Para mí, la gran desconocida; más aún, la gran preterida. En una monografía sobre Menéndez Pelayo que por añadidura llevaba como subtítulo «Historia de sus problemas intelectuales», ¿no es acaso perceptible la ausencia de un capítulo dedicado a esclarecer lo que para don Marcelino fue el mundo hispanoamericano? Y aunque Hispanoamérica no constituyera para los hombres del 98 un problema generacional, ¿podía alcanzarse una comprensión suficiente de la españolía de Unamuno sin tener en cuenta lo que «esa América de mis cuidados», que así la llamaba él, fue para el genial agónico de Salamanca? El contacto con los hispanoamericanos que se habían decidido a visitar España después de 1939 —vivos aún o ya muertos, con todos ellos he conservado amistad— y la perspectiva del viaje a Suramérica que yo había de hacer a los pocos meses de fundada la revista, contribuyeron a que ese «¿por qué no?» se convirtiera en resuelta aceptación.

Tengo ante mis ojos los números de la revista en que yo figuré como único director, luego como codirector, al alimón con Mario Amadeo, y por fin, ya con Luis Rosales al frente de *Cuadernos,* como su no olvidado fundador. «Allá entre nieblas —del lejano pasado en las tinieblas», ante mí aparece ahora, junto a nombres venerables, como el de don Ramón Menéndez Pidal y el de José Vasconcelos, y a nombres entonces novísimos, como los de Angel Alvarez de Miranda, José María Valverde y Carlitos Martínez Rivas, el hombre, el español que yo fui a los cuarenta años. Yo mismo, sí, pero de otro modo.

Para la empresa de penetrar desde Madrid en la realidad artística e intelectual de Hispanoamérica seguíamos contando, aparte los jóvenes que acabo de mencionar y algunos otros, con el elenco de los escritores y pensadores españoles que habían dado soporte válido y garantía de continuidad histórica a la fracasada empresa de *Escorial* —el Ministerio de Educación Nacional, la Subsecretaría de Prensa y Propaganda y el recién nacido Consejo Superior de Investigaciones Científicas fueron sus principales debeladores— y con los escritores hispanoamericanos más inmediatamente asequibles a nosotros; esto es: con los que por su notoria ideología hispánica, en ocasiones poco o nada afín a los ideales del franquismo, cabía presumir más dispuestos a la colaboración en las páginas de una revista española donde Unamuno y Ortega, valgan como ejemplo dos nombres eximios, no eran y no podían ser menos, acaso eran más, pese a la cotización entonces oficial, que Ramiro de Maeztu y el último García Morente. Al azar copio algunos nombres: César Pico, José Vasconcelos, Eduardo Caballero Calderón, Honorio Delgado, Gonzalo Zaldumbide, Oscar y Alejandro Miró

Quesada, Mario Amadeo, Eduardo Carranza, José Coronel Urtecho, Pablo Antonio Cuadra, Julio Ycaza, Osvaldo Lira, Armando Roa. Y también al azar transcribo algunas de las líneas que declaraban el común propósito de los que fundamos *Cuadernos Hispanoamericanos:* «Quien lea esta revista debe saber, ante todo, que ha nacido para servir al diálogo... Dos modos diversos asumirá nuestro servicio. Seremos, por una parte, área, hogar de diálogo; viviremos, por otra, con voluntad de diálogo. Area de diálogo. Desde hace varios años ha comenzado, queremos creer que irrevocablemente, el reencuentro de los hispánicos de todas las riberas. Entendida de muy distintos modos, España se ha hecho presente, y aun urgente, en los países de Hispanoamérica, e Hispanoamérica ha entrado de nuevo en el pulso cotidiano de la vida española.» ¿Para qué este diálogo? Copiaré nuestra respuesta: «Fue América para el viejo mundo una Atlántida inesperada, un mundo nuevo... Pero los buenos europeos seguimos creyendo en la antigua Atlántida. ¿Una isla perdida entre la floresta de los Sargazos? ¿La cumbre más cimera de una emergente cordillera submarina? No: esta Atlántida no es de tierra. Ha de ser la nuestra una Atlántida creada, no descubierta. No será completa la redondez histórica del orbe mientras los europeos y los americanos no hayamos sabido crear entre Europa y América una ínsula ideal, el ágora donde, por virtud de inteligencia y amor, tenga suelo firme nuestra ineludible solidaridad histórica y humana.» De ahí nuestro llamamiento: «Amigos de Buenos Aires, de México, de Bogotá, de Lima, de Caracas, de Santiago: vamos a mirar juntos nuestro inconcluso pretérito y los caminos del incierto porvenir. Vamos a equiparnos grave y alegremente para la aventura universal de las "ínclitas razas ubérrimas" haciendo viva, actualizando en nosotros la tradición espiritual que nos sustenta... Vayamos dando a todos la inédita versión de la buena nueva.»

Con las reservas que hoy deban hacerse a la retórica de entonces, una alta y noble meta y un prometedor y pertinente método hay en esos párrafos. ¿Pura utopía? ¿Utopía parcialmente reducible a proyecto? Cada cual dará la respuesta que estime adecuada. La mía, pese a tantos escollos, hoy imponentes y hace treinta y cinco años apenas previsibles, todavía se inclina hacia el segundo término del dilema. Si no fuera así, me habría negado a colaborar en este cuatricentenario número de la revista que con otros fundé. «No se ha muerto el que fui; sí, sí he vivido», diré, separándome de Unamuno, ante la persona que en la penumbra del lejano pasado aparece a mi vista. Sigo viviendo, soy el mismo; pero de otro modo. Diré sinceramente en qué sentido.

La meta que en su primer número se propuso *Cuadernos Hispanoamericanos* era reduplicativamente utópica. Ante todo, porque nuestra voluntad de diálogo debía incluir zonas —hispanoamericanos poco o nada hispánicos, exiliados españoles más o menos abiertos al futuro inédito de la España que aún podía ser —a las cuales sólo bajo forma de un *pium desiderium* podíamos nosotros dirigirnos. Y complementariamente, porque, en nuestro empeño de penetrar en el mundo americano, los americanos hispánicos eran y tenían que ser para nosotros condición necesaria —sin traicionarse a sí misma, y cualesquiera que sean el rigor de la autocrítica y el afán de vida nueva, ¿podrá España prescindir de quienes tradicionalmente han sido los amigos de su huella en la historia?—, pero no eran y no podían ser condición suficiente. La cultura española no se hará presente en América si los españoles, además de producir obras

de calidad, no somos capaces de dialogar tanto con los hispanófilos de cepa como con los que en virtud de creencia, ideología, gusto o interés más distantes se hallen de la hispanofiliación, palabra que inventó un americano, y aun de la hispanofilia. ¿Cómo? Este es hoy nuestro problema y sobre él habrán de cavilar con ahínco los políticos y los intelectuales capaces de dar a la imaginación creadora toda la importancia que realmente tiene.

Pensando por igual en los españoles y en los hispanoamericanos, aunque aludiendo más directamente a éstos, porque sus palabras apostillaban cierta exigente tesis de Riva Agüero, escribió Unamuno que a ellos «les falta otra cosa —además de homogeneidad étnica, confianza en sus propias fuerzas, vida intelectual intensa y concentrada, desarrollo social y económico—, la misma que nos falta a los españoles para tener un ideal que nos dé originalidad: les falta sentimiento religioso de la vida, porque la religión que heredaron de sus padres y los nuestros es ya para ellos, como es para nosotros, una pura mentira convencional» («Algunas consideraciones sobre la literatura hispanoamericana», *Ensayos,* ed. de Aguilar, I, 875). Referíase Unamuno, como es obvio, al extradogmático «sentimiento religioso de la vida» que con tan personales matices informó la suya, tras su decisiva crisis espiritual de 1896-1897. Más ortodoxos de la Hispanidad tópica que este gran protodoxo de ella —así acertó a llamarle Angel Alvarez de Miranda—, otros pensaron que la religiosidad de que Hispanoamérica y España se hallaban necesitadas para ser auténticamente fieles a su destino es la que exigían o postulaban dos hombres que llegaron a ella por el camino de Damasco: Ramiro de Maeztu y Manuel García Morente.

¿Qué pensar hoy de ambas propuestas? Por lo pronto, que las dos son unilaterales y anacrónicas: dejan de lado modos de responsabilidad civil a los que sólo por aproximación cabría llamar «religiosos» y apenas tienen en cuenta varios de los componentes sociales, éticos e intelectuales del dramático, casi explosivo mosaico que desde hace decenios es la vida hispanoamericana. No tengo yo a mano la fórmula que en nuestra difícil actualidad permita acercarse a la meta que desde Flórez Estrada y Rafael María de Labra vienen proponiendo los españoles más sensibles a la dimensión hispanoamericana de nuestro destino. Sólo me es posible enunciar tres esenciales requisitos para navegar hacia el buen puerto: generosidad, ambición e imaginación.

Con las limitaciones y las ingenuidades antes apuntadas —en primer término, las del hombre que yo entonces era—, varios españoles de buena voluntad pusimos en marcha una revista que treinta y cinco años después, estos treinta y cinco difíciles años, puede dar a la imprenta su cuatricentésimo número. Más aún debo decir, a más debe llegar mi gratitud. Porque a fuerza de paciencia, magnanimidad e inteligencia, Luis Rosales y José Antonio Maravall han logrado que *Cuadernos Hispanoamericanos* llegara a ser lo que hace siete lustros quería y no podía ser. Es bien seguro que Félix Grande, constante y eficaz compañero de ambos, seguirá fiel a la derrota que a través de vientos y mareas tan discretamente han mantenido Luis Rosales y Jose Antonio Maravall. Gracias a los tres me es más fácil repetir, ya en la recta final de mi vida: «Sí, sí he vivido».

PEDRO LAÍN ENTRALGO
Director de la Real Academia Española

Conversación con Pedro Laín Entralgo

En febrero de este año, Pedro Laín Entralgo ha cumplido sus bodas de platino con la vida. Nacido en un pueblecito de la provincia de Teruel, Urrea de Gaén, el año 1908, cursó sus estudios de bachillerato en los institutos de Soria, Teruel, Zaragoza y Pamplona, y después las carreras de Medicina y Ciencias Químicas en Zaragoza, Valencia y Madrid. Los primeros capítulos de su libro autobiográfico, *Descargo de conciencia* (Barcelona, 1976), son un bello relato de los afanes intelectuales y humanos de estos años. A los treinta, la edad en que, según Ortega, el hombre llega a su primera madurez, Laín Entralgo vive en un país en plena guerra civil. Junto con Dionisio Ridruejo, Antonio Tovar, Luis Rosales, Luis Felipe Vivanco, Gonzalo Torrente Ballester y alguno más, Laín Entralgo inicia en Burgos la tarea imposible de establecer un puente entre la cultura nacional y la real, entre los que iban venciendo y los que eran vencidos. Todos tenían clavados en el alma aquellos versos de Antonio Machado:

Españolito que vienes
al mundo, te guarde Dios;
Una de las dos Españas
ha de helarte el corazón.

No puede extrañar, por ello, que apenas concluida la guerra civil, en mayo de 1939, Laín Entralgo intentara iniciar la publicación de la que bautizó con el nombre de *Revista de las Españas.* Nunca vio la luz. Poco después, sin embargo, en noviembre de 1940, apareció el primer número de la revista *Escorial,* fundada y dirigida por Dionisio Ridruejo y de la que Laín Entralgo fue subdirector. En ella se intentó la proeza de integrar desde la cultura los valores de las «dos Españas». No era parva tarea. Pero el ánimo de estos jóvenes aún aspiraba a más. Quedaba todavía por integrar la tercera España, la «nueva España», América. Para cubrir este flanco funda Laín Entralgo en 1948 *Cuadernos Hispanoamericanos.* Pienso que ambas revistas, *Escorial* y *Cuadernos Hispanoamericanos* nacieron de un mismo espíritu y con objetivos complementarios, el dar cumplimiento cabal al primitivo proyecto de la *Revista de las Españas.*

I.—España

DIEGO GRACIA GUILLEN.—Veamos ante todo las motivaciones particulares de cada una de ellas. No hay duda de que la revista *Escorial* intentaba contribuir desde la cultura y la inteligencia a la resolución del «problema de España». ¿No es así?

PEDRO LAIN ENTRALGO.—Mirada la fundación de *Escorial* desde la actual

situación histórica, algo valioso —valioso entonces y hoy— puede verse en ella: la voluntad de restaurar la continuidad de nuestra cultura, violentamente quebrada por la guerra civil y por la cerrada actitud política e intelectual de quienes en ella vencieron, ante muchas de sus más valiosas líneas y figuras. Creo que la lista de los colaboradores de la revista durante sus dos primeros años lo demuestra con claridad. Pero esta originaria intención, tan tímida, tan insuficiente, necesariamente había de fracasar, y fracasó. Esperar otra cosa de los vencedores en 1939 era una soberana ingenuidad, y así lo demostró el destino personal de los que allí nos habíamos reunido. Comenzando por el primero en el tiempo y en la valentía, Dionisio Ridruejo.

D. G. G.—Usted hizo de estos principios norma de vida y programa de trabajo. Toda su amplísima producción en torno al tema de España parte de ese compromiso intelectual y moral. El fruto de esos trabajos es un manojo de libros a los que ahora podemos pasar breve revista. El primero, si no recuerdo mal, data de 1943 y lleva por título *Sobre la cultura española.*

P. L. E.—Efectivamente. Ya durante la guerra civil, y bajo el título «Tres generaciones y su destino», publiqué —con mejor voluntad que acierto, pienso ahora— una serie de folletones consagrados a ese tema. Terminó la guerra. Y a partir de 1939, mientras preparaba mis oposiciones a la cátedra de que he sido titular, concebí la idea de estudiar en sus rasgos, etapas y figuras principales la historia de la cultura española contemporánea a partir de la célebre «polémica de la ciencia española». Era mi propósito mostrar cómo mi generación, la parte de mi generación a que yo creo pertenecer, prosecutiva y dialécticamente se situaba frente a las inmediatamente anteriores. Tal fue la intención del librito que usted ha mencionado y de los dos que le siguieron. Pero ya durante la elaboración de *La generación del Noventa y ocho,* cuando el fracaso de la revista *Escorial* era un hecho flagrante, advertí la inutilidad y la impertinencia de mi empeño, y corté para siempre su ejecución. Así lo muestra, pienso, la «Carta a Dionisio Ridruejo» que encabeza la primera edición de *La generación del Noventa y ocho.* Con ello se iniciaba mi personal destino de iniciador de obras inacabadas.

D. G. G.—Un año después, en 1944, publica su *Menéndez Pelayo.* En este libro intenta usted salvar al polígrafo santanderino de la roma beatería de las derechas y de las actitudes cerradas y cerriles. Pienso que lo consiguió, y que con su libro entró en el menendezpelayismo un aire nuevo. Usted libró a Menéndez Pelayo de los menendezpelayistas, ¿no cree?

P. L. E.—Sí, así lo creo. «Como Américo Castro libró a Cervantes de los cervantistas, tú has librado a Menéndez Pelayo de los menendezpelayistas», me dijo Melchor Fernández Almagro. Pero, ¿es cierto que le he librado? ¿Acaso no perdura en el menendezpelayismo esa roma beatería de que usted habla? Muchos años después de publicado mi libro, un ilustre español, sin nombrarme, se creía en el deber de alertar a sus lectores contra quienes en la biografía de polígrafo quieren ver «dos Menéndez Pelayos» sucesivos y diferentes. La verdad es que yo no dije tal cosa. Yo me limité a mostrar que Menéndez Pelayo, cumpliendo a su modo, y muy notoriamente, la regla antropológica *idem sed aliter,* fue, desde luego, siempre el mismo, pero no siempre lo mismo. Compare usted lo que de Kant, Hegel, Schelling y los

positivistas había dicho en los *Heterodoxos* y lo que —después de haberlos conocido mejor— dice de ellos en la *Historia de las ideas estéticas,* y vea si ese *aliter* no estaba pidiendo un ensayo como el mío.

D. G. G.—Usted salvó a Menéndez Pelayo sacándole de los estrechos límites del bando, el partido o la secta, y haciéndole ciudadano del mundo de la cultura. Por justicia y por equidad debía intentar lo mismo con la otra cara de la moneda. Y usted dedicó todo un libro a *La generación del Noventa y ocho,* publicado en 1945.

P. L. E.—Efectivamente. En 1944 y 1945, bien menesterosa se hallaba esa generación de un conocimiento y una interpretación fieles a lo que realmente fue. ¿Querrá usted creer que un conocido clérigo me hizo saber, entre amistosa y amenazadoramente, que mis actitudes y mis juicios sobre ella podrían ser llevados al «Indice»? A los hombres del 98 yo no los estudié como literatos, sino como españoles; y después de lo mucho que luego se ha escrito, me atrevo a pensar que el torso de mi visión se sostiene. Aunque hoy —ante lo que en su mocedad fueron como españoles Unamuno y Azorín, ante lo que en sus últimos años fue Antonio Machado —escribiría mi libro de otro modo.

D. G. G.—A la generación siguiente, la de Ortega, Ors, Marañón, usted no la ha dedicado un estudio monográfico, pero sí múltiples ensayos. Ha escrito mucho sobre Ortega. Sobre Marañón ha publicado dos libros, *Marañón y el enfermo* (1962) y *Marañón, vida, obra y persona* (1965). ¿Cuáles son, a su entender, los rasgos característicos de esta generación?

P. L. E.—Espléndida generación, de la cual me siento hijo y a la cual, no para copiarla, sino para poner al día su actitud, tanto deberían mirar los españoles de hoy. Ortega, Ors, Marañón, Américo Castro, Blas Cabrera, Rey Pastor, Madariaga, Azaña, el primer Angel Herrera, Hernando, Pittaluga, Achúcarro, Río-Hortega, Tello, Lafora, Goyanes, Novoa Santos, Augusto Pí y Suñer, Calderón y Arana, Carande, Moles, Juan Peset... Ahí es nada. Notariescamente enumerados, como diría Unamuno, estos rasgos veo en ella: 1.º Europeísmo lúcido después de haber conocido la realidad de Europa. 2.º Voluntad de actualizar a España a través de lo que la Europa moderna ha sido (y, añado ahora, de lo que la Europa actual debería ser). 3.º Consecuentemente, necesidad de revisar a fondo la actitud tradicional ante nuestra historia, sin mengua de un hondo amor a las grandes creaciones y a las gracias populares de España. 4.º Alta estimación de la ciencia y del pensamiento secular, y cultivo original de una y otro. 5.º Metódica racionalización de la vida española mediante instituciones permanentes, preferentemente educativas.

La guerra civil cortó tajantemente la acción rectora de esta generación. Hoy, cuando se trata de remediar, ya en libertad, las consecuencias de ese tajo, dígame usted si mi enumeración no señala caminos necesarios.

D. G. G.—La siguiente generación es la suya, la de los hombres nacidos en torno al año 10 y que llegan a su primera madurez en plena guerra civil. Defínase y defina a sus contemporáneos generacionales.

P. L. E.—Perdón. La siguiente generación no es la mía, sino la del 27. La cual, dicho sea entre paréntesis, no está sólo compuesta por el grupo de egregios poetas con ese nombre designados, también por una importante gavilla de narradores,

humoristas y hombres de pensamiento y de ciencia. De ella son parte no menos valiosa, en efecto, los filósofos Zubiri, García Bacca, Gaos y María Zambrano, el arabista García Gómez, el Dámaso Alonso filólogo, los médicos Jiménez Díaz, Pedro Pons y Rof Carballo, los físicos Palacios, Duperier y Catalán, el químico Madinaveitia, los juristas Garrigues y F. de Castro. ¿Pertenezco yo a la generación del 27? Atenido a su pauta cronológica y al hecho de haber nacido en 1908, Julián Marías me pone entre los más jóvenes de ella. No sé. Considerando mi propia experiencia vital, yo creo pertenecer a la generación de los nacidos en torno a 1910. Me pide usted que la defina, que en cuanto miembro de ella me mire a mí mismo desde fuera de mí. Difícil tarea, que sólo quienes desde fuera nos miren a todos pueden cumplir. Por mi parte, sólo algunos caracteres externos me atrevo a señalar. Ante todo, que mi generación fue dividida por la guerra civil cuando sus componentes todavía estábamos terminando nuestra formación, cosa que no sucedió a ninguna de las tres generaciones anteriores. Después, que los integrantes de la parte de ella que quedó en España nos vimos en el trance de acabar de formarnos e iniciar nuestra obra propia bregando, cada cual a su modo, con su personal inserción en la vida española ulterior a 1939. Y en tercer lugar, que todos hemos sido fieles al deber de restaurar la continuidad histórica de nuestra cultura; más precisamente, que en todo momento y de muy varios modos hemos afirmado lealmente nuestra filialidad respecto de las tres generaciones inmediatamente anteriores, algo que no habían hecho nuestros padres y nuestros abuelos generacionales. Lo que en el cumplimiento de ese empeño a mí se refiere, mi libro *Descargo de conciencia* lo expone con algún detalle.

D. G. G.—Permítame un salto hasta el presente. Tras casi cuarenta años de dictadura, hoy protagonizan la vida pública española hombres de cuarenta años, nacidos, por tanto, en torno a 1940, que forman la denominada «generación del Rey». ¿Cuál es la actitud de estos hombres ante el problema de España?

P. L. E.—Aventuraré un diagnóstico de urgencia. Pienso que los nacidos en torno a 1940 no han vivido con suficiente intensidad la ya vieja y todavía no resuelta problematicidad de España. Por ingenuidad o por deliberada voluntad de acomodación, unos dieron por bueno que el régimen de Franco la había resuelto de raíz. Frente a ellos, otros creyeron, también ingenuamente, que la reconquista de la democracia iba por sí misma a resolverla. Entre estos, los más exigentes y responsables han ido descubriendo que todavía nos falta mucho para alcanzar esa meta. La actual vida en democracia es una ocasión —¿la última?—, mas no una solución.

II. América

D. G. G.—No es posible entender España prescindiendo de América, ha dicho y escrito usted más de una vez. Si esto es así, parece que debe poderse establecer algún tipo de correlación entre el «drama de España» y el «drama de Iberoamérica». ¿Lo cree usted así?

P. L. E.—Por supuesto. El drama de España es la consecuencia —dramática, sí, desde la guerra de la Independencia— de no haber sabido asimilar españolamente los hábitos intelectuales y sociales propios del mundo moderno. Ni en el siglo XVIII, ni

en el XIX, ni, pese a la obra de cuatro generaciones sucesivas —la de Cajal, la del 98, la de Ortega, la del 27— en el nuestro. Y el drama de América —qué bien lo vemos ahora— es el resultado de ser como intelectual y socialmente han sido, en cuanto que originariamente ibéricas, las minorías criollas que desde su emancipación han regido los pueblos iberoamericanos. ¿No lo ve usted así?

D. G. G.—Antes hemos pasado revista a las varias generaciones de españoles y al modo como cada una ha afrontado el problema de España. Pienso que cada generación de españoles tienen también su modo propio y peculiar de interpretar la realidad iberoamericana. ¿No lo cree usted?

P. L. E.—No sé si la historia de la actitud de los españoles ante la Iberoamérica independiente puede o no puede ser generacionalmente ordenada. Un bonito tema para los historiadores de la España contemporánea. En todo caso, me parece evidente que esa actitud va cambiando a lo largo de los siglos XIX y XX.

D. G. G.—Partamos del momento de la independencia de las colonias americanas. Alguna vez se ha dicho que los españoles vivieron la pérdida de las colonias como una verdadera guerra civil. Frente a los que abogaban por la conservación de las colonias, estaban los más progresistas, partidarios acérrimos de la independencia de los territorios ultramarinos. América pone al descubierto el drama de España.

P. L. E.—Mucho de guerra civil tuvo, en efecto, la que terminó en Ayacucho. Pero tal vez sea excesivo llamar «guerra civil» a la discrepancia entre los españoles abiertos a la exigencia americana de libertad y deseosos de resolver ese problema mediante expedientes nuevos —algunos doceañistas, un Flórez Estrada— y los totalmente cerrados a ella. Ni siquiera con ocasión de la contienda que acabó con los restos de nuestro imperio colonial, pese a la postura de Unamuno y otros frente a las figuras de Rizal y Martí, fue tan irreductible y violenta la división. ¿Se produjo ésta en Inglaterra, durante la guerra de la Independencia norteamericana? No lo creo. Acaso estuvieran cerca de ella los franceses, cuando Francia iba perdiendo su dominio sobre Indochina y Argelia.

D. G. G.—¿Cómo cree usted que viven los españoles del siglo XIX la realidad americana? ¿No parece que por despecho intentan vivir de espaldas a América?

P. L. E.—Casi todos ellos viven de espaldas a América, es cierto; pero no por despecho, sino porque la dramatización del problema de España —primera guerra carlista, vaivenes sangrientos bajo Isabel II, la Gloriosa, el cantonalismo, la segunda guerra carlista...— absorbe con fuerza incontenible la atención de los españoles. Con todo, algunos ven en el destino de los pueblos iberoamericanos algo que ineludiblemente nos atañe: un Rafael María de Labra, que en 1871 proclamaba en las Cortes la necesidad de «reorganizar la gran familia española» mediante el logro de una «inteligencia franca, amorosa, íntima, con los pueblos americanos de la antigua Madre Patria», un Martín Fernández de Navarrete, un Marcos Jiménez de la Espada. Y ya en la segunda mitad del siglo XIX, la obra anónima de los emigrantes que llevan a América lengua española y españolía intrahistórica.

D. G. G.—¿Cuál sería el tipo de acercamiento a Iberoamérica propio de la generación de Menéndez Pelayo y la de Unamuno?

P. L. E.—A mi modo de ver, tres hombres, uno de ellos anterior a Menéndez

Pelayo, inician la apertura de España a la realidad de Iberoamérica: Valera, el propio Menéndez Pelayo y Unamuno. Pertenecen, por supuesto, a generaciones distintas, pero en relación con el problema que usted plantea no alcanzo a ver diferencias generacionales entre ellos. Cada uno con su respectivas personalidad, los tres leen libros que allí se escriben y los dan a conocer críticamente entre nosotros. Mas no sería justa esta rápida mención de los tres grandes adelantados de nuestro acercamiento a la realidad iberoamericana, sin poner de relieve la amorosa, vehemente pasión con que el tercero, don Miguel de Unamuno, supo destacar lo mucho que de español había en las almas de los escritores por él presentados —incluso en las de aquellos que, como Sarmiento, hablaban mal de España con cualquier ocasión—, y corregir en ellos lo que tanto se esforzó por denunciar y corregir en nosotros mismos, y sentirse compatriota de todos los hispanohablantes a través de la lengua común, por él concebida como «sangre del espíritu» y proféticamente anunciada como «sobrecastellano». Menos conocedor de las letras de allende el mar, Ganivet entrevió en su *Idearium* la posibilidad —la promesa, dice él— de una «Confederación intelectual o espiritual» de los pueblos de nuestra lengua. Algo análogo vino a proponer Azorín, en un artículo de 1920, «El problema del libro», que el profesor Muñoz Pérez hace poco me ha hecho conocer. La ulterior *Defensa de la Hispanidad* de Ramiro de Maeztu, pensada con noble ambición, pero a contrapelo de la historia, es bien conocida por todos, tras el pasajero auge del espíritu de *Acción Española* que se produjo después de 1936.

D. G. G.—Pienso que la generación de Ortega, Marañón, Américo Castro, etc., afronta el tema americano desde una nueva perspectiva. ¿Qué opina usted?

P. L. E.—No sé si en rigor puede hablarse de una actitud generacional ante la realidad de Iberoamérica. A Ortega le debemos una fundamental novedad cualitativa: el paso desde el conocimiento de lo que los iberoamericanos escriben a la preocupación por lo que los iberoamericanos son. Por lo menos, en lo tocante a la Argentina. No otra cosa representan, creo, sus dos brillantes ensayos, «La Pampa..., promesas» y «El hombre a la defensiva». Sin tener en cuenta esa penetrante visión de Ortega —en síntesis: que el argentino vive anímicamente instalado en lo que piensa que puede ser como si realmente ya lo fuese—, no podría entenderse mucho de lo que en el alma de no pocos argentinos ha sucedido desde el golpe de Estado que dio lugar al peronismo. Marañón, que conoció algunos países iberoamericanos durante nuestra guerra civil, habló de ellos con nobleza, emoción y agradecimiento, pero no se hizo cuestión de lo que en su realidad son. Hasta *España en su historia,* Américo Castro sólo había dedicado a Iberoamérica, que yo sepa, un valioso estudio sobre el habla rioplatense; pero, a partir de entonces, aunque no de manera temática, extendió a la comprensión de aquélla, creo que muy luminosamente, sus ideas acerca de la realidad histórica de España. Otro hombre de esa generación hay que recordar, en relación con el tema: Francisco Grandmontagne, autor de tan ingeniosas y sutiles descripciones del modo de ser de los argentinos.

D. G. G.—Las dos generaciones inmediatamente posteriores, la del 27 y la suya, han tomado también postura ante Iberoamérica. Pienso que esa actitud se halla determinada —o al menos condicionada— por dos acontecimientos, la guerra civil y

el exilio republicano. ¿Qué supuso, en su opinión, la aventura americana de los exiliados?

P. L. E.—Creo que con nuestra guerra civil se inicia una nueva etapa en la actitud de los españoles ante Iberoamérica. Varios motivos concurrentes determinan esa novedad. Ante todo, el enorme, doloroso y, a la postre, fecundo exilio de tantos intelectuales y técnicos republicanos. Enorme, por su cuantía. Doloroso, por su causa y por la hiriente presencia de España —añoranza constante de la España que pudo ser, permanente dilación de la España que aún podía ser— en el alma de tantos de ellos. Fecundo, porque pasado el siglo de la colonización nada hubo en Iberoamérica que en tal medida contribuyese al prestigio de España —ahora, por añadidura, con mentalidad resueltamente moderna— y que tan hondamente influyera sobre el desarrollo de sus pueblos, muy especialmente el mexicano. Por otro lado, la dramática conmoción interna que desde entonces, por una u otra causa y con una u otra figura, vienen experimentando casi todos ellos. En tercer lugar, el hecho de que no pocos españoles de mi generación y de las subsiguientes —Antonio Tovar, Julián Marías, Luis Rosales, Joaquín Ruiz-Giménez, Luis Díez del Corral, Emilio Garrigues, Camilo José Cela, Ignacio Sotelo, Antonio Lago...— hemos ido a Iberoamérica con fuerte voluntad de visión y comprensión, a la vez que algunos de nuestros americanistas pasaban de la investigación de la historia pretérita a la preocupación por la realidad presente. A todo lo cual es preciso añadir que ha crecido ampliamente el número de los escritores y estudiosos iberoamericanos visitantes de España, y que ya van siendo legión los que allí, con tan significativa desazón en el alma, una y otra vez se preguntan por lo que ellos histórica, social y mentalmente son. Resultado: que, desde hace varios decenios, la atención hacia Iberoamérica se ha hecho entre nosotros más aguda y ha cambiado de signo.

D. G. G.—Frente a la actitud de los españoles exiliados en Iberoamérica estuvo la postura oficial de Franco y de sus gobiernos, encarnada en el Instituto de Cultura Hispánica. ¿No le parece?

P. L. E.—Sin duda. Casi todos los que han trabajado en el Instituto de Cultura Hispánica han tenido que moverse sobre una cuerda floja. A un lado, la obligación de atenerse a los principios y los postulados del régimen de Franco, y como consecuencia la limitante necesidad de buscar clientela sólo entre los iberoamericanos que por ideología o por interés estaban con él. A otro lado, la convicción —no en todos, por supuesto, y no sé si en la mayoría— de que la presencia de la cultura española en Iberoamérica exigía ampliar tan estrecho campo de acción, e incluso, en la medida en que esto fuera posible, penetrar dentro del área ocupada por los exiliados republicanos. Inútil empeño. Nada ilustra tanto acerca de esta aporía ideológica y táctica, si usted me permite llamarla así, como una comparación entre lo que a este respecto se hacía en España y lo que nuestras representaciones diplomáticas y los Institutos de Cultura Hispánica de los distintos países querían hacer en Iberoamérica. Unamuno y Ortega, por ejemplo, eran, tenían que ser allí materia exportable y loable, al paso que aquí... Un solo dato. El año 1964, centenario del nacimiento de Unamuno, el Ministerio de Educación nombró una amplia y pomposa Comisión Nacional para organizar su celebración, de la cual había de formar parte un representante de la Real Academia Española. A propuesta de don Ramón Menéndez Pidal fui nombrado yo.

Pues bien: ¿querrá usted creer que esa Comisión ni siquiera llegó a reunirse? No creo que se haya dado nunca un ejemplo más claro de potemkinismo cultural.

D. G. G.—Además de fundar *Cuadernos Hispanoamericanos,* usted ha intentado estar presente en Iberoamérica. Ha viajado repetidas veces a ella, ha dado conferencias, cursos en sus universidades, etc. ¿Cuál ha intentado ser el modo de su presencia?

P. L. E.—Sin proponérmelo deliberadamente, haciendo lo único que yo puedo y quiero hacer, mi conducta allí ha tenido tres componentes: hablar sencilla y honestamente de lo que sé, conversar cortés o amistosamente con quienes me lo han pedido y moverme constantemente con el ánimo abierto a la recepción de todo lo que pudiera aprender. Evitar en todo momento, por tanto, el ademán de mirar por encima del hombro. Aunque, la verdad, yo no tuve que evitarlo, porque, como suele decirse, «no me sale». Y no sólo por obra de mi carácter. Quienes hemos sido testigos de una atrocidad nacional tan terrible y dolorosa como nuestra guerra civil, quienes hemos desbaratado la valiosa tradición intelectual y literaria iniciada en los últimos lustros del siglo pasado y proseguida hasta 1936, ¿podemos mirar a nadie por encima del hombro?

D. G. G.—¿Qué piensa usted de la Iberoamérica de hoy?

P. L. E.—Divididos en cuatro porciones no fácilmente compatibles entre sí —descendientes de los criollos de la independencia y de inmigrantes enriquecidos, liberales cosmopolitas, indigenistas culturales y secuaces de una revolución social entre marxista y «americana»—, los pueblos iberoamericanos viven dramáticamente, con frecuencia sangrientamente, el doble empeño de ponerse en el nivel de la historia propio de estos deceniosterminales del siglo XX y de realizar en sus respectivas sociedades la justicia social y la libertad política. ¿No es, no debe ser también ésta, si nuestro punto de partida es la experiencia o el recuerdo de nuestra guerra civil, la verdadera meta de la actual democracia española? ¿Y no debe ser ésta, precisamente ésta, la clave de nuestro acercamiento actual a Iberoamérica? Mucho les falta a los pueblos iberoamericanos para alcanzar tan incitante meta. Mucho nos falta asimismo a nosotros. Tras la revisión crítica y proyectiva de nuestra común historia, grande y profunda debe ser la reforma de nuestros hábitos y nuestras acciones —políticas, económicas, administrativas, intelectuales, técnicas— para aproximarnos satisfactoriamente a ella. Ganivet pensaba que la «Confederación intelectual o espiritual» por él soñada exigía de todos nosotros «tener ideas propias» y «darlas gratuitamente». Pero no pensó en todo lo que la creación, la difusión y la eficacia real de «ideas propias» piden de un pueblo. Tales ideas, tal actitud ética y tal serie de operaciones deben ser el objetivo común. Sin lograrlo, hablar de las «ínclitas razas ubérrimas» y de la «sangre de Hispania fecunda» seguirá siendo, en el mal sentido de la palabra, retórica. Sin mengua, por supuesto, de la genial grandeza del poeta que escribió esas palabras.

D. G. G.—¿Y qué opina del nuevo talante de la política iberoamericana de la España democrática?

P. L. E.—La veo bien orientada. Excelente fue, sin duda, el programa de política iberoamericana que el presidente del Gobierno expuso en el acto de clausura del «Coloquio con Iberoamérica en democracia». Y en cuanto yo la conozco, la acción del actual Instituto de Cooperación Iberoamericana es seria y realista. Pero hay que seguir,

seguir con ahínco y eficacia. Seguir: el verbo en cuyo cumplimiento tantas veces fallamos los españoles. Respecto de la realización concreta de esa política, algo he echado de menos en estos sus primeros meses: una mejor utilización de la experiencia que de aquellos países han adquirido los exiliados españoles todavía vivos y un sistemático acercamiento a los hijos que allí han dejado los que se han decidido a regresar y los que allí todavía quedan.

D. G. G.—¿Cuáles son las tareas de la Real Academia Española en cuanto al campo de la unidad lingüística hispánica?

P. L. E.—Grandes, aunque no disponga de los medios que exige la empresa de afrontarlas. Que la lengua es y tiene que ser el primer fundamento de toda posible relación con Iberoamérica, no pasa de ser una obviedad. No sólo por ser la lengua, como usted muy bien dice, vehículo de cultura y lazo de unión entre los hombres, también porque cada lengua ofrece e impone un modo de vivir la realidad, que llega a ser universalmente fecundo cuando lo que con ella se dice es importante para todos los hombres, y cuando quienes la hablan saben entender lo que con las restantes se creó y se está creando. Muy conscientes de ello, la Real Academia Española y todas sus hermanas de América, amén de la todavía viviente, melancólicamente viviente Academia Filipina, han constituido una asociación internacional que cuida de la relación entre todas al servicio de la unidad, el auge y el prestigio del idioma común. La comisión permanente de ella tiene en Madrid sede fija y trabaja con regularidad y buen tino. Pero la unidad, el auge y el prestigio de nuestro idioma piden más, bastante más, y para acercarnos satisfactoriamente al cumplimiento de esa exigencia nos faltan, si no ideas, sí recursos económicos y administrativos. No le desvelo ningún secreto si le digo que uno de mis más vivos empeños como director de la Real Academia Española es hacer algo eficaz en ese sentido. Con muy clara conciencia de que Madrid ya no es «el centro» del idioma común. Madrid no pasa hoy de ser, yo creo que por fortuna, uno de los centros de él, y con esta convicción y desde esta realidad debemos actuar todos.

III. La medicina

D. G. G.—Al hilo de su actuación en dos revistas, *Escorial* y *Cuadernos Hispanoamericanos,* hemos seguido su preocupación por España y por Iberoamérica. Pero en usted hay otra vocación, otra gran pasión intelectual y humana, el estudio del hombre y, concretamente, del hombre enfermo. No puede extrañar, por ello, que estudiara la carrera de medicina y que, años después, en 1949, fundara otra revista, los *Archivos Iberoamericanos de Historia de la Medicina y Antropología médica,* que hoy siguen publicándose. Tomándolos como horizonte vamos a analizar su labor como médico y como antropólogo. ¿Por qué su preocupación por los temas relacionados con el hombre sano y el enfermo? ¿Por qué estudió medicina? ¿Cómo? ¿Dónde?

P. L. E.—Mi decisión de estudiar Medicina fue un poco tardía, y en cierto modo súbita. Entre 1923 y 1927 estudié Ciencias químicas, primero en Zaragoza y luego en Valencia. Fui buen estudiante, no puedo presumir de lo contrario, y terminé la licenciatura con el propósito de dedicarme a la Química física; hasta llegué a adquirir



Pedro Laín Entralgo.

libros para iniciar los estudios de Ciencias físicas. Simultáneamente me movían a ello el fondo teorético de mi vocación intelectual —en todo tema me atrae más la teoría que la práctica; olvidando a veces, debo reconocerlo, lo que a todos enseñó Aristoteles: que la teoría es la forma suprema de la praxis— y la huella que dejó en mí un excelente catedrático de Matemáticas, don Sixto Cámara. Aún le estoy viendo venir, con su raudo y firme paso, a darnos su clase, que empezaba a las siete de la mañana, sí, a las siete, y duraba hasta las diez. Era don Sixto un excelente geómetra, procedente de la primera hornada de Rey Pastor; pero movido por el deber académico de formar químicos, trató de ponerse al día en lo que por entonces, año 1924, era la fabulosa aventura intelectual de la Física contemporánea. ¿Quiere usted creer que nos dio un cursillo sobre la modificación del átomo de Bohr por Sommerfeld, primera aplicación de la teoría de la relatividad a la microfísica, y que nos traía a los alumnos copias velográficas —estaba muy lejos la actual xerocopia— de lo que nos iba explicando? El libro básico de Sommerfeld, recién traducido al francés, *Les atomes,* de Perrin, y los tratados de Química física de Nernst y de Lewis, me orientaban sugestivamente hacia mi proyectada meta intelectual. Pero la dificultad económica de trasladarme a Madrid para estudiar Ciencias físicas, la posibilidad de seguir en Valencia estudiando Medicina y cierta conversación familiar acerca de lo que con mi formación yo podría hacer por el camino de la Fisiología o de la Patología general, me llevaron a iniciar en 1927 la licenciatura en Medicina. La cursé «adelantando», como suele decirse, y la terminé en 1930. Lo cual significa que la hice mal, aunque fuesen buenas mis calificaciones. ¿Hice bien o hice mal abandonando la vía que me señalaba mi primera vocación científica? Ya en la recta final de mi vida, y metido en faenas también vocacionales y sugestivas, todavía, a veces, me hago esa pregunta.

D. G. G.—Tras finalizar la carrera dedicó usted unos años al estudio de la Medicina legal y, dentro de ella, a la especialización en el campo de la naciente Psiquiatría. ¿Qué nos puede contar de esa época?

P. L. E.—Acabo de decirle que hice mal mi carrera médica. En parte, ya lo he apuntado, por mi precipitación escolar. Apenas disequé, no vi un solo parto e historié muy pocos enfermos. En parte también por el bajo y nada incitante nivel que entonces tenía la Facultad de Medicina de Valencia. Ya al borde de la jubilación, el catedrático de Fisiología nos hacía aprender de memoria un libro que compuso a comienzos de siglo, nada malo entonces, como si desde 1900 no hubiesen hecho nada los fisiólogos. Baste decirle que, ya en 1928, al alumno de Fisiología en aquella Facultad no le habían hablado de la existencia de la insulina. Algo semejante podría decirse de la enseñanza de la Patología general, aunque su titular fuese bastante más joven. En Anatomía patológica las prácticas eran pura teoría, ahora en el más popular y menos aristotélico sentido de esta palabra... ¿Para qué seguir? Estudiando quinto curso, salió a oposición la plaza de alumno interno de Medicina legal. Pensando en la ventaja que me daba mi formación química, las hice y las gané, con lo cual vine a trabajar durante un año al lado de don Juan Peset, la mejor cabeza, con mucho, de aquella Facultad valenciana. Quién iba entonces a decirnos a él, a mí y a todos, que pocos años más tarde acabaría con su vida la saña homicida de los vencedores en una atroz guerra civil. Al lado de don Juan Peset preparé más de una vez el aparato de Marsh para la detección del arsénico,

enseñé a obtener cristales de hemina, practiqué bastantes autopsias medicolegales y, esto fue para mí lo decisivo, oí el excelente y atractivo cursillo de Psiquiatría que él, sin ser psiquiatra, anualmente daba a sus alumnos. Con ello se despertó de nuevo la vena teorética de mi vocación, y decidí hacerme psiquiatra. Ya en Madrid, asistí al servicio necrológico y psiquiátrico que en el Hospital General dirigía Sanchís Banús, del cual habían salido Alberca y Aldama y en el que tan brillante y prometedoramente se estaba formando Dionisio Nieto. No creo que las lecciones clínicas de Trousseau y de Dieulafoy fuesen superiores a las que semanalmente, sólo para unos pocos, daba Sanchís Banús. Luego estudié en Viena, en la clínica de Pötzl, recién jubilado Wagner von Jauregg, el inventor de la cura malarioterápica de la parálisis general. Después fui médico del manicomio de Valencia, y con mi entrañable amigo Francisco Marco inicié, con bien escaso éxito, la práctica profesional de la Psiquiatría. Y así hasta la guerra civil, que tan honda influencia había de ejercer y todavía ejerce sobre mi vida.

D. G. G.—En la Alemania de los años 30 surgió, sobre todo por la influencia de Max Scheler, un fuerte movimiento de Antropología filosófica. ¿Cómo influyó en usted?

P. L. E.—No había aprendido a ver enfermos, no sé ver enfermos, y acaso por esto nunca me ha gustado ver enfermos. Como médico, bien se entiende. Lo cual quiere decir que la Psiquiatría era para mí más un campo del saber, el que dentro de los que integran la Medicina mejor parece acercarse a la verdadera realidad del hombre, que la posibilidad de adquirir una experiencia clínica y asistencial. Esta manera de ser incipiente psiquiatra, mi afición desde estudiante a las lecturas filosóficas y el espléndido horizonte intelectual que para los españoles cultos de entonces se abría bajo dos nombre, Ortega —Ortega y Gasset, le llamábamos en provincias— y *Revista de Occidente,* determinaron mi personal contacto con la obra de Max Scheler. *El resentimiento en la moral, Ordo amoris, El puesto del hombre en el cosmos, Sociología del saber;* algo más tarde, *Esencia y formas de la simpatía.* Qué sugestiva, qué incitante aventura adentrarse, con Scheler, por las veredas de una visión filosófica del ser humano tan rica en saberes de toda índole, tan actual, tan atenida a lo que es el hombre de carne y hueso, y por añadidura tan afín a lo que uno creía que la ciencia del hombre debe ser. Sí, Max Scheler influyó poderosamente en mí. Y aunque la antropología filosófica de Zubiri —ulterior experiencia mía— supere tan clara y fundamentalmente la que Scheler no terminó de elaborar, todavía influye.

D. G. G.—En pos del movimiento de Antropología filosófica surgió en la medicina alemana de los años 20 al 30 un vigoroso movimiento de Antropología médica con el que usted se identificó muy pronto. Háblenos de él.

P. L. E.—Le hablaré recordando cómo llegué a conocerlo. Mi sueldecito de alumno interno y alguna lección de Física y Química a los perdigones del preparatorio de Medicina me permitieron, ya durante mis años de estudiante, comprar algunos libros extranjeros y suscribirme a dos revistas médicas alemanas, la *Klinische Wochenschrift,* entonces en la cima de su prestigio, y la *Deutsche Medizinische Wochenschrift,* y a dos francesas, *La Presse Médicale* y *Paris Médical.* Con qué poco dinero podía hacerse esto. Así me fue posible conocer la punta de vanguardia del pensamiento médico de la época. En la *Deutsche* publicó Krehl, por ejemplo, su revolucionario artículo «Forma de enfermar y personalidad». A ello se unió poco más tarde, cuando con tan magro

éxito comenzaba mi fugaz práctica profesional y soñaba con la posibilidad de ir a Madrid para estudiar con Ortega y Zubiri y hacerme psicólogo *more philosophico,* un hecho que había de modificar toda mi vida ulterior. Mi amigo Juan José Barcia me invitó a colaborar con él en un curso de Antropología médica que en el verano de 1936 había de darse en el Colegio Cántabro de Santander. Acepté, y durante varios meses trabajé con entusiasmo en tan incitadora empresa. Por razones tan obvias como dramáticas, del curso sólo se dio la lección inaugural, a cargo de Barcia, justamente el día 17 de julio. Luego, como he dicho, cambió mi vida; pero lo que para dar mi parte en ese curso yo había leído y pensado fue decisivo en ella. Entonces conocí el primer libro formalmente dedicado a la Antropología médica, la más ambiciosa que lograda *Medizinische Anthropologie,* de Schwarz, y dos para mí reveladores opúsculos de von Weizsäcker, *Aerztliche Fragen,* «Cuestiones médicas», y *Studien zur Pathogenese.* Descubrí con ellos que las enfermedades llamadas orgánicas —una infección, un cáncer— pueden y deben ser tan antropológicamente estudiadas como las neurosis tradicionales y las psicosis. En la historia del pensamiento médico, algo así como un nuevo mundo.

D. G. G.—Usted conoció personalmente a varios de los principales representantes de la Antropología médica alemana, como Viktor von Weizsäcker, Richard Siebeck y Arthur Jores. Me gustaría que hablara de ellos.

P. L. E.—Efectivamente, a los tres los conocí. A Viktor von Weizsäcker en Madrid, a donde hice invitarle, y en Heidelberg, cuando ya se había iniciado su penosa decadencia final. Era un internista y neurólogo de amplia y fina cultura filosófica y de una inteligencia tan aguda como brillante. La originalidad de su pensamiento médico y su excepcional importancia histórica —en él tienen su verdadero fundador la Medicina antropológica y la Antropología médica— no son recordadas hoy como merecen. Algo ha contribuido a ello el carácter abstruso y un poco confundente del último y más sistemático de sus libros, su *Pathosophie.* Richard Siebeck fue una persona llena de sabiduría, delicadeza, ponderación y bondad. Lo conocí en Heidelberg, ya jubilado, después de haber cambiado voluntariamente la encumbrada cátedra berlinesa a que le habían llamado por el sosegado y docto reposo de la dulce ribera del Neckar, al pie del que allí llaman «Camino de los filósofos», *Philosophenweg.* Ya en su senectud, me honró aprendiendo el español suficiente para leer mi libro *La historia clínica.* Yo haría que todo estudiante de Medicina mínimamente ambicioso leyese sus dos capítulos en el *Manual de Medicina interna* de Assmann y von Bergmann y su hermoso libro *Medicina en movimiento.* Siguen tan vivos y fecundos como cuando fueron escritos. Arthur Jores tuvo la amabilidad de invitarme a dar una conferencia en su clínica de Hamburgo, y allí le traté. Era un hombre a la vez amable y seco, acaso porque esa amabilidad suya había de expresarse a través der un alto, más bien flaco y un poco desgarbado cuerpo de alemán del norte. Mente clara y firme. Gran clínico.

D. G. G.—A pesar de la estrecha relación existente entre Psiquiatría y Antropología médica, usted abandonó el ejercicio de la Psiquiatría y decidió dedicarse a la Historia de la Medicina. ¿Por qué?

P. L. E.—En la primavera de 1938 yo estaba en Burgos, y la guerra civil distaba no poco de tocar a su fin. Al término de ella, ¿qué podía hacer yo? ¿Volver al

manicomio de Valencia, con mi poca afición a ver enfermos, agravada por mi deficiente formación clínica, y ya anulada por la guerra misma la posibilidad de ir a Madrid para aprender de Ortega y Zubiri? La terrible realidad de la contienda española había agudizado mi conciencia histórica, y sin deliberación mía me llevó a considerar *sub specie historiae* todo lo que yo sentía y sabía. ¿Por qué no emprender por mi cuenta el camino de la Historia de la Medicina? Siguiéndolo, ¿no podría yo acceder por un flanco inédito y prometedor al cultivo personal de la Antropología médica que dos años antes había entrevisto en Valencia? De otra parte, y por lo que de la Facultad de Medicina de Madrid recordaba yo, ¿no había en la Historia de la Medicina, a muy pocos años vista, la posibilidad de conseguir una cátedra universitaria? Pensado y hecho. Me puse en relación epistolar con Paul Diepgen, el profesor de Berlín, en demanda de orientaciones y consejos, mejoré mi latín y di mis primeros pasos en griego junto a un joven canónigo burgalés, don Damián Peña; me enfrasqué en la *Geschichte der Medizin* de Neuburger-Pagel, regalo de Diepgen, y en la *Geschichte der Philosophie,* de Windelband, y me puse a papeletear la *Sacra Philosophia* de Francisco Valles, tomada en préstamo de la biblioteca de la Universidad de Salamanca. *Alea jacta fuit.* No me arrepiento.

D. G. G.—Cuando usted inició su dedicación profesional a la Historia de la Medicina, acababa de clausurarse en Europa un tipo de acercamiento historiográfico de corte positivista, que usted ha denominado, en honor de su figura más representativa, «etapa Sudhoff». Por entonces se iniciaba también otra etapa que, muy influida por Dilthey, intentaba hacer una historia hermenéutica, y que encabezó el sucesor de Karl Sudhoff en la cátedra de Historia de la Medicina de la Universidad de Leipzig, Heinrich Sigerist. Tras analizar con detalle el desarrollo de estas etapas, usted optó decididamente por la segunda en un libro titulado *Medicina e Historia* (1941). ¿Qué piensa hoy de él?

P. L. E.—Empecé por Diepgen, como le he dicho, y por Sudhoff, cuyo *Archiv* adquirí poco después de instalado en Madrid, al término de nuestra guerra; pero dos experiencias lectivas me hicieron descubrir la sugestiva posibilidad de una historia transpositiva, hermenéutica, de la Medicina; el propio *Archiv* de Sudhoff, que cuando fue dirigido por Sigerist y codirigido por Ad. Meyer publicó varios trabajos muy apartados del positivismo historiográfico, y, sobre todo, la revista *Kyklos,* fundada e informada por Sigerist. La perspectiva de una historiografía médica hermenéutica, capaz de influir sobre el presente y de conducir eficazmente hacia la edificación de la entrevista Antropología médica, apareció ante mí.

La elaboración de mi libro *Medicina e historia* fue, en todo caso, anterior a esa doble experiencia. Con él me propuse esbozar una concepción de la Medicina, en la cual ésta, sin mengua de su obligado tributo a la ciencia de la naturaleza y al fluir de la historia —*temporis filia,* la llamó Baglivi—, evitara por igual el Escila del naturalismo científico-natural y el Caribdis del historicismo. Para ello me propuse edificar una visión del saber médico a la vez histórica (lo que en ese saber cambia con el tiempo), subhistórica (las certidumbres tocantes a los hechos naturales, en tanto que hechos) y transhistórica (la certidumbre correspondiente a los juicios «Este hombre está enfermo» y «Este hombre está sano»). Como Zubiri tituló *Naturaleza, Historia, Dios*

el hermoso libro que publicó pocos años más tarde, yo hubiera podido dar al mío, tan primerizo, tan inmaduro, este otro título: *Naturaleza, Historia, Persona,* porque tales son los componentes esenciales del acto médico. Con las lecturas de que entonces disponía, Dilthey, Troeltsch, Scheler, Heidegger, Max Weber, von Weizsäcker *e tutti quanti,* y con mi propio caletre, me lancé juvenil y animosamente a la empresa. ¿Logré mi propósito? No lo sé. Sé tan sólo que la idea de la Medicina a él subyacente perdura en mí, y que ahora la desarrollaría de otro modo. ¿Conoce usted la pieza teatral *Autobiografía,* de Max Frisch? Contrariamente a lo que en ella se sugiere, me atrevo a pensar que, si biográficamente me fuese posible, algo de lo que hice en mi pasado lo haría de otra manera y mejor.

D. G. G.—Con este espíritu funda usted los *Archivos Iberoamericanos de Historia de la Medicina y de Antropología médica.* En la exposición de motivos que abre el primer número leo lo siguiente: «La Historia no es para nosotros pura erudición ni muerta arqueología, su cultivo nos lleva por modo ineludible a no esquivar el presente, sino a buscarlo siempre que el autor sepa considerar la figura del saber y el quehacer actuales desde el punto de vista de su constitutiva historicidad... Cualquiera que sea el fruto inmediato de nuestro empeño, nos esforzaremos por conseguir que los *Archivos* hagan conocer el presente y el pasado según dos puntos de vista cardinales: la historia y la verdad. Lo cual nos permitirá, en la medida de lo humano, ir tendiendo la mirada hacia la indecisa penumbra del tiempo futuro.» Bella consigna. ¿Cree usted que la ha conseguido?

P. L. E.—Más de una vez ha leído usted esta definición mía: «La historia es un recuerdo de lo que el pasado fue al servicio de una intelección de lo que el presente es y de una esperanza de lo que el futuro puede ser.» Con acierto o sin él, con eficacia o sin ella, esa regla ha presidido mi personal cultivo de la Historia de la Medicina, y en ella se cifra lo principal del legado que yo quisiera dejarles a ustedes, el puñado de quienes dentro de la Universidad mantienen vivo y alto el prestigio de nuestra disciplina. Pero mientras los médicos intelectualmente ambiciosos no lo piensen así, no habremos hecho nada, y por ahora, aunque personalmente nos estimen y hasta nos elogien, no parecen ser muchos los convencidos. Bien, hay que seguir. En Menéndez Pelayo leí esta máxima: *Tandem bona causa triumphat.* Y nuestra causa es buena.

D. G. G.—Fruto de su dedicación de cuarenta años a la Historia de la Medicina han sido más de una docena de libros y varias aportaciones fundamentales. Una de sus mayores preocupaciones historiográficas ha sido la medicina griega y, más concretamente, el estudio de la mentalidad hipocrática. ¿Por qué?

P. L. E.—Lejos de toda beatería helenofílica, porque siempre he procurado que las raíces de mi pensamiento fuesen cuatro, Grecia, Roma, el cristianismo y la Europa ulterior a la Edad Media, nunca he dejado de ver en la cultura griega un subyugante e inagotable tesoro; y así, aun sabiendo muy bien que la Medicina debe ser radicalmente transhipocrática —radicalmente, digo; no sólo porque hoy sabemos más y podemos más que Hipócrates—, creo que un baño del hipocratismo auténtico, no del hoy llamado «neohipocratismo», siempre será un bien para todos los médicos fieles al oficio de pensar. Con mi libro *La medicina hipocrática* hice yo todo lo que a tal respecto podía hacer. Pero mi contacto directo con los escritos hipocráticos y mi

consiguiente afición a ellos eran treinta años anteriores a la publicación de ese libro. Por esto estimo tanto, aun sabiéndolo de principiante, mi trabajito «El escrito *de prisca medicina* y su valor historiográfico», que Antonio Tovar tuvo la atención de publicarme en la revista *Emerita*.

D. G. G.—Otro de los temas que ha cultivado asiduamente es el de los orígenes históricos de la psicoterapia verbal. Varios libros, *Introducción histórica al estudio de la Patología psicosomática* (1950), *La curación por la palabra en la Antigüedad clásica* (1958), *Enfermedad y pecado* (1961), son el resultado de esta preocupación suya. ¿Qué me dice de ella?

P. L. E. —La práctica de la psicoterapia y la reflexión sobre ella han sido las dos principales vías por las cuales se ha producido la hominización —no digo humanización, para evitar interpretaciones sensibleras— de la medicina de nuestro siglo; su antropologización, si usted quiere. De ahí mi doble preocupación por ella: en cuanto historiador de la medicina y en cuanto incipiente cultivador de la Antropología médica. Poner en evidencia la oculta y, al parecer, imposible relación entre los remotos interrogatorios médicos conservados en las tabletas cuneiformes de la antigua Asiria, informados desde su raíz por la avasalladora mentalidad personalista de las culturas semíticas arcaicas, y los coloquios de Freud con sus pacientes, fue para mí un excitante empeño. Y más excitante todavía el de mostrar que el torso de una psicoterapia verbal, esbozado por los sofistas Gorgias y Antifonte, está maravillosamente delineado en los diálogos platónicos, sin que nadie hasta ahora, desde los platónicos del Renacimiento hasta Wilamowitz y Jaeger, lo hubiese visto. ¡Qué hondo y fino placer seguir paso a paso la transformación del primitivo ensalmo mágico en discurso capaz de modificar racionalmente el alma y la naturaleza de quien lo escucha, y descubrir luego que por esa vía es posible entender de modo nuevo y acaso más profundo el comentadísimo texto de Aristóteles sobre la acción catártica de la tragedia! Elaborar mi libro *La curación por la palabra en la Antigüedad clásica* fue para mí un gozo; trabajoso, desde luego, pero gozo.

D. G. G. —Su preocupación por la palabra ha sido constante, y sobre todo por el proceso verbal que se establece entre el médico y el enfermo. Hay un libro, que muchos consideran el mejor de toda su producción historiográfica, en el que usted hace un estudio exhaustivo del documento en que el médico anota todo el proceso de comunicación con el enfermo. El libro se titula, como es obvio tras lo dicho, *La historia clínica: Historia y teoría del relato patográfico* (1950). Háblenos de él.

P. L. E. —La idea de ese libro me fue sugerida por un fino estudio de Temkin publicado en *Kyklos,* sobre el contraste entre las historias clínicas de las *Epidemias* hipocráticas y las de Thomas Sydenham. Pude rectificar alguna deficiencia de Temkin en su interpretación del pensamiento hipocrático, y pensé que sería muy sugestiva empresa estudiar a fondo las vicisitudes hitóricas del documento que todos llamamos «historia clínica», el relato de un proceso morboso individual. Esperaba encontrar que ese relato sería un espejo en miniatura del pensamiento médico de su autor, por tanto, de la época a que su autor perteneciera, y a la postre de la cultura y la sociedad a tal época correspondientes. Así fue. Investigar la historia de la historia clínica me deparó un filón de hallazgos: la correlación entre la historia clínica medieval, el *consilium,* y el

problema filosófico de los universales; el individualismo renacentista de las historias clínicas de Giambattista da Monte, y, por tanto, una confirmación de la conocida tesis de Burckhardt sobre la cultura del Renacimiento; la correspondencia entre la historia clínica sydenhamiana y la transformación moderna y empirista, a la vez botánica (John Ray) y filosófica (Locke), de la noción de «especie natural»; el sensualismo condillaquiano de Pinel y de los relatos patográficos de Laennec; la posibilidad de ordenar de una manera inédita y sobremanera fecunda las sucesivas mentalidades nosológicas de los siglos XIX y XX... Y la delicia de las *petites trouvailles:* esa historia clínica seiscentista de una innominada *paupercula,* y con ella el hecho de que son los cadáveres de los pobres los que han permitido edificar buena parte de la patología moderna; esa otra de Laennec, en la que se habla de la ruptura de un absceso hepático como consecuencia de los esfuerzos de su portador cuando incesantemente hubo de batir su parche el 18 Brumario. En suma, la delicada emoción de tocar carne y hueso —de «tocar fondo»— en la investigación historiográfica.

D. G. G. —Bien se advierte que toda su preocupación como historiador, por más que parezca dispersa, confluye en un punto, la relación médico-enfermo. Los estudios sobre la historia de la psicoterapia verbal o sobre la historia clínica tienen como finalidad despejar algunos de los puntos más importantes de la relación entre el médico y el enfermo. No puede extrañar, por ello, que en 1964 publicara un libro sobre ese tema y con ese mismo título.

P. L. E. —Efectivamente. La relación entre el médico y el enfermo tenía que ser una de las claves de mi preocupación por la Historia de la Medicina, porque en ella es donde más directa y visiblemente se patentiza la esencial condición humana del ejercicio médico. De la clara conciencia de esta obvia realidad nació mi idea de escribir, con intención a un tiempo historiográfica y sistemática, una monografía sobre dicha relación. Aunque no tan minuciosamente apoyada en textos como *La historia clínica,* creo que la primera parte de ella («Historia») muestra, en lo tocante a su tema, lo mismo que *La historia clínica* demostró en relación con el suyo. Y pienso que la parte segunda («Teoría») ofrece esquemas conceptuales e ideas de algún valor para la elaboración de una antropología médica temáticamente fundada sobre la experiencia clínica. Cuando el médico quiere pensar científicamente acerca de su experiencia —así lo han hecho los protagonistas de la grandiosa medicina científico-natural, desde los decenios centrales del siglo pasado—, olvida con frecuencia que su paciente es, a todos los efectos, persona. Pero, ¿cómo puede desconocer esa realidad cuando de modo directo trata con él?

Erraría, sin embargo, quien pensara que esta concepción resueltamente personalista de la relación entre el médico y el enfermo me hizo desconocer o preterir lo que de social tiene. Parte importante de mi libro es, desde el punto de vista de su tema, un examen comprensivo de las peculiaridades de dicha relación en la asistencia médica socializada. Ahora que tan ineludible es el tratamiento sociológico de los problemas, déjeme presumir de haber sido el primero que ha dado en España un curso de sociología médica.

D. G. G. —Realmente, usted ha utilizado la historia como propedéutica para el estudio sistemático de los temas. Diríase que se ha servido de la «razón histórica»

como vehículo para el acceso a la «razón lógica y sistemática». De ahí que haya visto siempre la Historia de la Medicina unida a la Antropología médica. Sin embargo, aún no ha publicado un tratado sistemático de Antropología médica. ¿Por qué?

P. L. E. —Desde que compuse *La historia clínica* —e incluso desde antes: desde que me propuse la inacabada empresa de exponer cómo en 1945 debía ser «actual» la cultura española—, mis libros han solido tener una parte histórica y otra sistemática. Con Ortega pienso, en efecto, que la «razón histórica» es la mejor vía para el acceso a la «razón sistemática», si uno tiene voluntad de sistema y capacidad para formularlo. La historia de un problema concreto —la historia clínica, el esperar del hombre, la relación con el «otro», la ciencia del cuerpo humano— se convierte así en una suerte de acercamiento en espiral a la realidad estudiada, hasta llegar a un enfrentamiento con ella desde la mente y la situación histórica del estudioso; marcha en la cual, y éste es el modo como la historia puede realmente ser *vitae magistra,* uno va asumiendo de manera consciente y metódica todo lo que hasta él vieron, pensaron, sintieron, creyeron e hicieron los hombres. Con esta idea en la cabeza, entre 1945 y 1950 concebí el ambicioso propósito de componer una serie de volúmenes acerca de los más importantes problemas médicos —el morfológico, el fisiológico, el nosológico, el nosográfico, el nosotáxico, el terapéutico, el médico-social— como preámbulo histórico de lo que yo siempre he pensado que había de ser el remate de mi carrera de historiador de la Medicina: la elaboración de un tratado sistemático de Antropología médica. No pudo ser; ya le he dicho que ser iniciador de obras inacabadas es una parte de mi destino. Sólo me fue posible publicar el primer volumen de ese soñado *corpus, La historia clínica.* Cuando estaba bosquejando el segundo, que había de versar sobre el problema morfológico, cayó sobre mí una carga no prevista y no deseada, el rectorado de la Universidad de Madrid, y cuando me vi libre de ella todo había cambiado en mi previsión del futuro. Sólo con *La relación médico-enfermo* pude acercarme al cumplimiento del nunca olvidado empeño. Pero, aun sin haber compuesto el valioso preámbulo que yo proyectaba, no quiero morirme o llegar a la decrepitud sin haber dado letra al viejo sueño. Esta es la faena intelectual que hoy absorbe todos mis ocios, y también mi respuesta al «por qué» de su pregunta.

D. G. G. —Yo comprendo que no es posible escribir una Antropología médica sin antes haber trabajado muy arduamente en los terrenos de la Antropología científica y de la Antropología filosófica. Su contacto continuo con la medicina le ha mantenido a usted al día en los temas de la Antropología científica. Hablemos, pues, de su labor en el campo de la Antropología filosófica. Usted publicó en 1956 un libro excelente, *La espera y la esperanza: Historia y teoría del esperar humano,* que influyó de modo decisivo en muchos hombres de mi generación. ¿Qué se propuso en él? ¿Por qué lo escribió?

P. L. E. —La idea inicial de *La espera y la esperanza* surgió en mí cuando escribí *Medicina e historia* y tuve que examinar a fondo el problema del historicismo. Dice Heidegger que para llevar a término un análisis filosófico —en su caso, fenomenológico y ontológico— de la existencia humana, es preciso partir de una determinada situación de ésta, y que él creyó conveniente elegir la actividad de la pregunta: el hecho de preguntar, la necesidad de preguntar que el hombre tiene. Ahora bien,

existencial y ontológicamente considerados, en el hecho y la necesidad de la pregunta se funden dos momentos: la incertidumbre (yo pregunto porque no estoy seguro acerca de lo que pregunto) y la confianza (con el hecho mismo de preguntar, estoy demostrando que de algún modo confío en salir, mediante la respuesta, de la incertidumbre en que me encontraba). Por la vía del primero de esos dos momentos, Heidegger llega a una concepción ontológica de la existencia y —aunque no fuera ésta su intención originaria— sienta las bases para una antropología en la cual es la angustia, la luego tópica angustia, uno de los conceptos fundamentales. Yo me pregunté: siguiendo la vía del segundo, ¿no podría construirse una Antropología filosófica en la cual sea la esperanza, la confianza de lograr aquello que se espera, concepto fundamental? Una esperanza incierta, desde luego, óntica y páticamente penetrada por la relativa angustia que tal incertidumbre lleva consigo; suficiente en cualquier caso para que el «ser-para-la-muerte» del análisis heideggeriano, sin dejar de ser, claro está, inexorable, no sea, como Heidegger dice, irrebasable, y lleve esencialmente consigo la incierta perspectiva de un posible y no redundante «ser-para-el-ser»; en definitiva, de un «ser-para-la-vida». Me pregunto ahora si, en cierto modo, no será también éste el pensamiento de Ernst Bloch, un marxista, acerca de la muerte personal. Fui dando vueltas a esta convicción, a esta hipótesis de trabajo, si usted quiere, y con ella me lancé quince años más tarde, en 1956, a la empresa de escribir una historia y una teoría del esperar humano. Si logré o no logré demostrar lo que me proponía, júzguelo el lector curioso. Pero, cualquiera que sea el valor teorético de mi reflexión sobre la espera y la esperanza, con honda emoción debo recordar algunas de las cartas que con motivo de la publicación de ese libro recibí. Una viene especialmente a mi memoria: la que con la certidumbre de morir a no muy largo plazo me escribió el doctor Pardo Urdapilleta; una de esas cartas a las que sólo con un silencio conmovido puede responder quien las recibe.

D. G. G. —Unos años después, en 1961, publica usted dos volúmenes con el título de *Teoría y realidad del otro*. ¿Qué intentó con ellos?

P. L. E. —Nació el proyecto de él cuando planeaba *La relación médico-enfermo*. Puesto que el encuentro de un hombre con otro es la base de la relación entre el médico y el enfermo, me creí en el deber intelectual de estudiar previamente lo que en sí misma es la relación con «el otro», y la consecuencia fue el libro a que usted se refiere. En su primera parte expongo la historia del conocimiento del otro, desde que con Descartes, y no por azar, surge como problema, hasta los que hoy siguen bregando filosóficamente con él, como los neopositivistas vieneses y anglosajones, y los que con Scheler, Ortega y Martin Buber a la cabeza, lo plantean partiendo de la evidencia primaria del «tú». Mi personal manera de entenderlo se apoya, por supuesto, en lo que estos tres autores tienen de común, y es ampliamente desarrollada en la parte segunda del libro. Me atrevo a pensar que mi concepción del encuentro, la descripción de las formas de éste y mi análisis de los tres modos del amor al otro que yo creo cardinales —amor distante, amor instante, amor constante— tienen algún valor. Algo me ayudan a ello tres halagüeños hechos. Uno, bibliográfico: que el alemán Böckenhoff, autor de una excelente *Begegnungsphilosophie,* «Filosofía del encuentro», pone mi libro entre los más frecuentemente citados por él. Otro, editorial: que acaba de

publicarse su tercera edición. Y otro crítico, las amplias y generosas reseñas que de él se han hecho: del inolvidable P. Ceñal y de J. M. Pérez Prendes, cuando apareció la primera edición; de Carlos Gurméndez y de Juan Rof Carballo, cuando ha sido difundida la tercera.

D. G. G. —En 1972 publica usted el último libro de su gran trilogía sobre temas de Antropología filosófica, *Sobre la amistad.* ¿Qué es la amistad?

P. L. E. —Dice Aristóteles en su *Etica a Nicómaco* que la amistad es lo más necesario para la vida; en lo cual soy aristotélico hasta las cachas, aunque mi idea de la vida y de la amistad no sea la del Estagirita y aunque, ya en el orden de los hechos, haya de reconocer que con frecuencia nos equivocamos al tener por amigos a quienes en realidad no lo son, y que tantas veces llamemos amistad a lo que en rigor no lo es. Muy bien lo pone de manifiesto una ingeniosa ocurrencia de don Antonio Cánovas. Despachaba éste su correo, y llegó a una carta en que un cacique rural le hacía no sé qué petición. La leyó rápidamente don Antonio, y comenzó a dictar su respuesta: «Escriba, Morlesín: Querido amigo...». «Pero, don Antonio —le objetó el secretario—, ¿cómo llama usted a este hombre querido amigo, si apenas lo conoce?» A lo cual respondió «El Monstruo», que así le llamaban sus coetáneos: «Observe, Morlesín, que yo no le llamo mi querido amigo, sino querido amigo. ¡Alguno tendrá!»

Pero vengamos a mi libro. Aludido, por lo menos, necesariamente tenía que aparecer el tema de la amistad en *Teoría y realidad del otro.* La tentación de abordarlo con calma era inevitable, y eso hice en varios cursillos de conferencias, hasta que al fin me decidí a poner negro sobre blanco y según mi pauta habitual —primero, la historia; luego, la teoría— lo que acerca de él había leído y pensado a lo largo de esos años. Así nació *Sobre la amistad.*

Me pregunta usted qué es la amistad. Pienso que es una vinculación amorosa entre un hombre y otro hombre —uno puede tener varios amigos, no muchos; pero en acto sólo se es amigo de aquel de ellos a quien entonces se tiene delante—, de la cual son notas esenciales la benevolencia (querer el bien del amigo), la benedicencia (hablar bien de él), la beneficencia (procurar y hacer su bien), la confidencia (si se quiere, la benefidencia: hacerle en ocasiones confidente de algo que, como suele decirse, sólo es «para tí y para mí») y la cooperación (hacer algo que para los dos y en sí mismo sea un bien). O esto otro: tratar a una persona respetando profundamente lo que ella es, pero ayudándola delicadamente a ser lo mejor entre lo que ella puede ser, lo más conveniente a su verdadera y acaso descuidada vocación. Aunque no siempre se haya visto así el hecho de ser amigo, esto ha sido siempre la amistad. Pues bien: mi libro expone cómo la relación amistosa ha sido entendida a lo largo de los siglos, e intenta mostrar cómo hoy se realiza metafísica, psicológica y socialmente.

Déjeme señalar uno de mis hallazgos, a un tiempo histórico y actual. Hegel —y a continuación, invirtiéndole, el Marx adulto— pensaron que la amistad, de la que desde la Antigüedad se venía hablando, dejaría de existir en el estado de la humanidad que con su doctrina comenzaba, y sería sustituida por la leal colaboración en el logro del bien objetivo, tal como cada uno de ellos lo entendió; esto es: por la vinculación entre hombre y hombre que luego hemos llamado «camaradería». No comparto esa idea, y pienso que la realidad misma la contradice; pero, contra la concepción romántica y

puramente intimista de la amistad, pienso que ésta no es hoy posible sin que cierta camaradería social, esa que antes llamé cooperación, se una a lo que en ella es rigurosamente trans-social e interpersonal.

D. G. G. —En todos esos libros se confiesa usted discípulo y continuador de la labor filosófica iniciada por Xavier Zubiri. ¿En qué cifra usted la originalidad de Zubiri?

P. L. E. —Debo repetir lo que más de una vez he dicho. En una época en que la realidad ha sido temáticamente desconocida (neopositivismo), principialmente ontologizada, sometida a la limitación de «no ser más que ser» (analítica heideggeriana), declarada absurda (existencialismo) o unilateral y dictatorialmente interpretada (marxismo), el pensamiento de Zubiri es la hermosa empresa de salvarla histórica, científica y metafísicamente. Apoyado, en consecuencia, tanto sobre un riguroso enfrentamiento personal con lo que desde Heráclito y Parménides hasta Husserl y Heidegger ha sido la filosofía, y sobre la asunción filosófica de lo que acerca de las diversas provincias de lo real dice la ciencia positiva, desde la lingüística hasta la astrofísica, como sobre la experiencia de la vida personal propia. Y afirmando taxativamente, a la vez, la radical libertad del acto de pensar.

De ahí la fecundidad del pensamiento de Zubiri para quienes, no siendo filósofos, necesitamos de la filosofía cuando tratamos de penetrar con cierta profundidad y cierto rigor en la intelección de un determinado campo de la realidad. En mi caso, el campo de lo que es el hombre enfermo y lo que debe ser la actividad de conocerlo y tratarlo médicamente. Con un único ejemplo quiero demostrarlo. En mi último libro, *El diagnóstico médico,* me propongo entender antropológicamente lo que debe ser el conocimiento científico de la enfermedad individual, y cualquiera puede ver lo útiles que me han sido y —más allá de mi concreto propósito— lo fecundas que para la Antropología médica pueden ser varias ideas zubirianas: inteligencia sentiente, cosa-realidad y cosa-sentido, funciones organizadora, configuradora y somática del cuerpo humano. Con lo cual puedo cumplir de muy singular y eminente manera mi personal versión de una bien conocida sentencia antígua: *amica veritas, sed etiam amicus Xaverius*. Porque, en efecto, también amigo entrañable soy de quien ahora me enseña verdades.

D. G. G. —Una última pregunta. Hace meses ha cumplido usted 75 años. Desde esa altura, ¿cómo definiría la vida? ¿Qué piensa usted de la muerte?

P. L. E. —Vaya preguntitas, querido Diego, las que hace usted a este terceretáneo. Déjeme pensar un poco, para responderle de modo sencillo y directo.

Más que definir la vida, prefiero decirle lo que el hecho de vivir es para mí. Es el regalo y la acción de gozar como mías, aunque siempre haya de ser a través de la limitación, y en ocasiones a través del dolor, la belleza de un paisaje, de un cuadro, de una sonata o de un poema, la verdad de una idea, la presencia benévola de un ser querido, la prestación de una ayuda, la repulsa de la indignidad, la esperanza de que a mi hoy va a seguirle un mañana. Ahora eleve usted la experiencia a concepto, y tendrá mi definición de la vida.

¿Qué pienso yo de la muerte, desde esa cifra de mi edad? Podría salir del paso haciendo mía la amplia respuesta que los fisiólogos, los psicólogos, los sociólogos y los médicos dan hoy a esa interrogación. Desisto, sin embargo; entre otras cosas,

porque de esto sabe usted más que yo. Le responderé de la manera más personal; pensando, pues, más que en «la» muerte, en «mi» muerte. Para lo cual necesariamente habré de ser imaginativo, porque sólo imaginándolo es posible hablar de ese trance; deseante, porque voy a hablarle de lo que yo quisiera que ese trance fuese para mí, y actor, un poquito actor, porque la imaginación de lo que queremos ser lleva consigo cierta representación teatral de eso que desiderativamente imaginamos.

Mi muerte para mí. Qué ocasión para el ingenio evasivo, el cínico sarcasmo o el patético desgarro. O para la más ingenua sinceridad. Quiero ser radicalmente sincero. Quiero que esta vez el personaje imaginado sea fiel, honda e ingenuamente fiel a la persona que lo imagina. Deseo que en el trance de morir me sea posible decir en el seno de mi intimidad, sin palabras, algo semejante a esto: «Señor, aquí está mi vida. Pequeña, deficiente, versátil, torcida a veces. Pero, con ella, amorosamente quise hacer algo que no fuera del todo inútil; e intentando siempre ver a los demás según lo que cada uno es, cerrándome, en consecuencia, a la relación con algunos, y no cumpliendo nunca tu mandato de ofrecer la mejilla izquierda tras el bofetón en la derecha, en todo momento he querido el bien de quienes en el mundo me rodearon. Aquí está mi vida, Señor. A tu misericordia la entrego.» ¿Obsoleto, como ahora se dice? Tal vez. Pero sólo desde esa obsolescencia me es a mí posible ser últimamente fiel a mí mismo.

DIEGO GRACIA GUILLÉN
Facultad de Medicina. Universidad Complutense
MADRID

Conversación con Luis Rosales

BLAS MATAMORO.—¿Cómo llegaste a la dirección de «Cuadernos Hispanoamericanos»?

LUIS ROSALES.—Si me permites el símil, diré que más por la escalera que por el ascensor. Fue de una manera laboriosa, interesante y extraña. Se encontraban entonces trabajando en la revista Enrique Casamayor, como secretario, y María Fouz, mi actual esposa, en funciones de algo así como asesora artística. Yo ya andaba enamorado de María, y tanto Enrique como ella me llamaron en alguna ocasión para pedirme consejo. Yo, naturalmente, como todo buen enamorado, estaba siempre dispuesto a aconsejar. Fui un consejero paciente y asistente, quiero decir que iba a menudo a la redacción. Alguna vez me pidieron una iniciativa y a mí se me ocurrió preparar un número de homenaje a Antonio Machado, de cuya muerte (1949) se cumplían entonces los diez años. Tuvimos algunas dificultades, que resolvimos felizmente, pues Machado no era, en la España de entonces, una figura fácil de recordar. Este fue el primer número de la revista que organicé, aunque no pertenecía a la redacción, sino que tenía una vinculación subrepticia y amorosa con ella. Machado fue mi puerta de entrada. Al director del Instituto de Cultura Hispánica le parecía óptima aquella situación: disponía de mí y no me pagaba nada. Mi única compensación, por algún tiempo, fue la alegría que me proporcionaba aquella labor. Más tarde pasé a secretario y, por fin, a director.

B. M.—¿Te sirvió tu anterior experiencia en el periodismo cultural en revistas como *Jerarquía* y *Escorial* a la hora de dirigir la revista?

L. R.—Toda mi vida he tenido una especial inclinación hacia ese tipo de periodismo llamado cultural que, curiosamente, casi nunca es considerado periodístico. Pareciera que el periodismo fuera sólo el informativo y cotidiano, pero no es así, porque la cultura también tiene su actualidad, de un ritmo más lento y con manifestaciones más irregulares que la pasajera novedad diaria. Mirando hacia atrás advierto que toda mi vida me he dedicado a este menester, por lo que debo aceptar que en mí es una vocación. Estuve en *Jerarquía,* luego en la revista del Instituto de Estudios Políticos, a la que fui llamado por Fernando María Castiella, bien que en funciones un poco subalternas, y en la cual colaboró también José Antonio Maravall, mi sucesor en la dirección de *Cuadernos.* Años después dirigí el semanario *Vida española,* publicación cultural, pero de intención política, pues estaba sufragado por el movimiento monárquico vinculado a don Juan de Borbón, Conde de Barcelona y padre de nuestro actual Rey. Era, por tanto, un órgano de oposición. Sacamos cuatro números, y al preparar el quinto, el entonces director de Prensa, un señor de apellido Cerro, para poner una trampa a la revista, me obligó a firmar, como cabeza de ella,

un editorial conmemorativo de la fecha en que el Generalísimo había subido al poder. Consulté con el Consejo de Administración, formado por quienes pagaban la publicación y orientaban políticamente el órgano, acerca de cuál era la opinión monárquica sobre la fecha. Me dijeron que no les importaba perder el dinero que tenían invertido, pero que no consideraban correcto ceder a las imposiciones del Gobierno. Yo tampoco tenía nada que perder: era joven, no tenía dinero y sí tenía alegría. Escribí una editorial en que decía: «La victoria no tiene valor por sí misma, la victoria es el paso hacia la paz.» Había una correlación entre ambos hechos: Franco representaba la victoria y la monarquía representaba la paz. Los españoles necesitaban la paz y nosotros la pedíamos. Me llamó el señor Cerro y me preguntó si yo había escrito la nota de broma. Le contesté que nada más alejado que aquello de una broma, que tal era el espíritu de quienes publicaban la revista como de su director. La revista fue suspendida sin dictarse ninguna medida expresa: las pruebas no me fueron devueltas y debimos tomar la callada por respuesta. El quinto número no llegó a publicarse y allí terminó *Vida española*. Fue una suspensión indirecta e irresponsable, como se ve.

B. M.—¿Crees que se puede hablar del grupo *Escorial*?

L. R.—No cabe la menor duda de que sí. Había motivaciones que lo constituyeron como tal grupo. *Escorial* representaba entonces, en la inmediata posguerra, algo sumamente extraño dentro de la vida nacional. Desde el punto de vista administrativo, el grupo estaba representado por Dionisio Ridruejo, que era el director; Pedro Laín, que era el subdirector; Antonio Marichalar, que era el secretario de exteriores, y yo, que era el secretario para la parte nacional. Marichalar era el mayor de nosotros, y ya un escritor de gran nombradía. Aparte de esta nómina, había una larga lista de colaboradores con la que nos vinculamos a nivel ideológico, literario y personal: Gonzalo Torrente Ballester, Antonio Tovar y el más asiduo y más incorporado a nuestra tarea, que era Luis Felipe Vivanco.

B. M.—¿Leopoldo Panero?

L. R.—Sí, Panero siempre es mencionado de modo triangular con Vivanco y yo, pero no tenía una especial amistad con Ridruejo ni con Laín, como la tenía conmigo. Ahora bien, sin duda fue uno de los colaboradores más importantes, sin llegar a ser propiamente un animador ni un orientador como éramos los citados antes.

B. M.—¿Qué marca fundamental registrarías en la ideología de *Escorial*?

L. R.—Por entonces se publicó un libro llamado *Historia de la Cruzada,* colectivo orientado por Manuel Aznar. Tuvo mucha importancia por la acogida que le brindaron los medios oficiales. Este libro fue comentado en la revista por el director en un editorial. Era un paso gravísimo que sólo podía dar Ridruejo. Este criticó el libro diciendo que de ninguna manera la guerra civil podía considerarse una cruzada. Ni las circunstancias históricas, ni la proclamación ni las razones del conflicto autorizaban a hablar de cruzada alguna. La guerra civil había sido una guerra civil como cualquier otra. Esta palabras hoy parecen obvias, pues son la mera aseveración de algo que debió ser siempre así, pero en aquel momento provocaron reacciones oficiales bastante airadas. Para contrarrestar las dificultades que nos acarreó la posición de Dionisio, hubo que apelar al apoyo, entonces omnímodo, de Serrano Suñer. La

revista siguió adelante, pero Dionisio tuvo muy graves problemas personales. Le contestó un importante general de artillería, hermano del jefe de Estado Mayor, acusando agriamente a Ridruejo de haber animado a la gente a hacer la guerra, a luchar y a morir, sin haber ido nunca a la guerra. Dionisio le replicó diciendo, textualmente, que su contricante era «un general de *sleeping car*». Creo que fue uno de los motivos por los cuales Dionisio se marchó a la guerra en el frente ruso, como voluntario de la División Azul. Esta polémica es muy importante para comprender la línea de *Escorial* y para fijar la postura del grupo en tanto pretendió tomar una actitud rigurosamente intelectual, sin ceder a ningún otro tipo de consideraciones ni presiones. Había un deslinde entre lo intelectual y lo político. También esto permite entender este episodio de la vida de Ridruejo, que dejó otras tareas y se fue a guerrear, estando enfermo. No obstante, él siguió siendo nuestro director.

B. M.—¿Era Ridruejo vuestro líder?

L. R.—Sí. En primer lugar, era quien tenía el poder político. Los demás ni lo teníamos ni lo habíamos tenido nunca. Laín tenía sólo prestigio político; yo, ni poder ni prestigio. Marichalar procedía del campo liberal. Ridruejo no sólo tenía poder, sino que poseía una extraordinaria capacidad de líder. Una de sus condiciones más relevantes y raras era su talento para entender y conciliar las posiciones opuestas. Todo esto me ha hecho pensar que la muerte de Dionisio fue una pérdida fundamental para la situación posterior, o sea, la transición hacia la democracia. Con un hombre como él habría sido posible formar en España lo que hace falta, un gran partido de centroizquierda, rol que hasta ahora está siendo asumido muy acertadamente por el Partido Socialista de Felipe González, pero que no tiene una base social como para constituirse en centroizquierda. Esto empobrece las posibilidades políticas españolas, pues debería existir una alternativa de poder más radicalizada que las actuales, dado que el PSOE tiene que desempeñar las tareas de un centroizquierda, a falta de una fuerza caracterizada como tal. Se trata de un trabajo vicario o sustituto, pero no propio, aunque, repito, esté cumplido admirablemente.

B. M.—Hay otros dos tópicos de la cultura oficial de entonces que me parecen puestos en entredicho por la tendencia de *Escorial* y *Cuadernos:* la teoría de las dos Españas, una auténtica y otra inauténtica, la primera victoriosa y la otra derrotada en la guerra, y la lectura existencialista del cristianismo como alternativa a la versión oficial del nacionalcatolicismo. Con el primer punto tiene que ver el intento de recuperar la obra de los escritores exiliados, entre ellos Antonio Machado, que ya había muerto. ¿Qué piensas de todo esto?

L. R.—Ante todo, pienso que lo más peligroso para el pensamiento (y es un vicio constante del periodismo informativo) es la simplificación. La simplificación no sirve para nada, salvo para simplificar. Yo he dicho en una de mis coplas:

Hay dos palabritas
que me hacen sufrir:
la palabra no,
la palabra sí.
Al pronunciarlas
o te mientes
o te engañas.



Pablo Neruda (al centro), con Luis Rosales y Luis Felipe Vivanco.

Creo que está claro lo que pienso al respecto. Nadie puede decir sí con absoluta certeza porque nadie es una unidad. Por las mismas razones, nadie puede decir no. Siempre, frente a cosas que te hacen decidir, hay cosas que te hacen dudar. Por eso es muy distinto adoptar una posición desde el no que adoptar una posición desde una alternativa, ante la cual decides por las razones que sea. En aquellos momentos de la guerra, cada uno de los españoles llevaba su acta de diputado en el bolsillo, cada uno pensaba lo que pensaba y hubiera sido difícil encontrar a cien españoles que pensaran de manera parecida. Es quimérico y simplista pensar que había orientaciones generales. Es una falsificación histórica, porque la historia es complejidad, y con este tipo de simplificaciones nunca se llega al centro de la complejidad histórica. El grupo de *Escorial* pensaba de manera distinta a otros grupos. Era el grupo de pensamiento más avanzado entre los actuantes. No niego que hubiera otros grupos de posición más avanzada, pero, por los motivos que fuere, no actuaban. *Escorial* no producía sólo a través de la revista, sino por medio de publicaciones, discursos, propaganda, etc. Sus dos funciones principales, creo yo, fueron: una, lograr que no se rompiera la cultura española. España se encontraba con un gran pulso literario, cultural, artístico y tenía que conservarlo, y nosotros creíamos que éramos los encargados de conservarlo. Debo decir que he sido yo quien más trabajó en este sentido. Dionisio era quien daba el poder político, yo era quien sentía esta necesidad de una manera más extremada. Ahí están mis orígenes y mi obra para quien quiera documentarse. Esta tarea de conservación nos creaba la responsabilidad de abrir las páginas de la revista a las personas que, entonces, eran juzgadas por muchos como enemigos. No, naturalmente, por nosotros, que éramos liberales. Y esta tarea la continué luego en *Cuadernos* y basta con hojear sus índices. Machado y Neruda eran enemigos para cierta gente, no para nosotros, insisto. Y los ejemplos son incontables. Esta es la segunda función que teníamos que cumplir: dar plaza, asiento y mano libre a todos los escritores del ámbito hispánico que tuvieran mérito para ser leídos, sin distinciones banderizas, desde Juan Antonio Gaya Nuño, por ejemplo, a Julián Marías, que era entonces una persona vitanda, pues le habían rechazado su tesis doctoral en la universidad y debió marchar al extranjero para poder enseñar. Nosotros sentíamos que estas actitudes de censura eran una pérdida considerable para España y hacíamos lo que estaba en nuestros medios para evitarlas y compensarlas.

En cuanto a la posición religiosa, todos compartíamos un cierto cristianismo existencial, abierto a las corrientes intelectuales de la época, aunque creo que quienes tuvimos una mayor preocupación en este campo fuimos Vivanco y yo. Me refiero tanto a una actitud metodológica como vital. Creo que también la tuvo Laín. Hablo, sobre todo, de mí para evitar la injusticia de tomar la palabra por los demás: los muertos, porque ya no pueden hablar, y los vivos, porque nunca sabes si estarán de acuerdo en ser situados en tal o cual lugar. A mí me interesaban, ante todo, dos grandes figuras del pensamiento católico en aquella época: Teilhard de Chardin y Gabriel Marcel. He sido un devoto y hasta he vivido recluido durante años en la filosofía existencialista, de Heidegger a Sartre y de Sartre a Gabriel Marcel. Busqué los puntos comunes entre las diferencias, y quien más me atrajo, aunque fue el último en aparecer en la escena, fue Marcel. Desde el punto de vista científico, nuestro

catolicismo arrancaba de Teilhard. El apoyo filosófico y psicológico es, en cambio, Marcel. Entre los españoles, otro par: Unamuno, que fue quien más me incitó a pensar en cosas diversas, y Ortega, que fue quien me amuebló la cabeza, quien me enseñó a pensar, quien me ordenó las ideas hasta hacerlas constituir un todo. Unamuno, el incitador, y Ortega, el ordenador. Yo era, además, el único orteguiano del grupo. Los otros eran poco orteguianos. Vivanco era amigo y discípulo de Xavier Zubiri, lo fue durante años, y esta relación le hizo tomar una actitud comprensiva y, hasta cierto punto, despectiva ante Ortega. Yo, en cambio, admiraba al filósofo madrileño, y de ahí parte mi absorción y mi asimilación de su pensamiento, que no titubeo en entender como la base de mi propia actitud ante la vida. A Ortega lo traté en la posguerra, a su retorno. Antes de la guerra no, porque en el Madrid intelectual de entonces había dos clanes, el de Ortega y la *Revista de Occidente* y el de José Bergamín y la revista *Cruz y Raya,* y yo pertenecía al clan bergaminiano. No eran clanes inconciliables, como se vio en *Escorial,* donde estábamos Marichalar, que venía de la *Revista de Occidente,* y yo, que venía de *Cruz y Raya,* pero había una disidencia de base entre ambos grupos: Bergamín, influido por el pensamiento francés de Mounier y la revista *Esprit,* practicaba un cristianismo de izquierda, en tanto a los orteguianos la política no les interesaba nada como quehacer intelectual, aunque algunos de ellos fueran sujetos políticos, el mismo Ortega en muchos momentos de su vida pública. El comentario vivo de la situación lo hacía personalmente Pepe Bergamín en *Cruz y Raya* en su sección «El clavo ardiendo». Tenía una posición de cristiano extremadamente izquierdista y ha mantenido su actitud si es que no la ha extremado con los años. A su vuelta, como dije, traté a Ortega, si no en una frecuentación, sí en medida suficiente. Ten en cuenta que esos años nos dejaban poco tiempo para alternar personalmente, pues fueron años de estudio y trabajo para mi generación. En cuanto a las consecuencias ideológicas de mi paso por *Cruz y Raya,* la que más me marcó fue el matiz cristiano, única razón para que yo tomara posición en la guerra junto a los nacionales, a los que me unían pocos elementos de carácter político.

B. M.—¿Cuál era el predicamento de Ortega en los años de tu trato con él?

L. R.—Comparado con los años de preguerra, su predicamento había declinado. No obstante, su retorno, la fundación del Instituto de Humanidades, la serie de conferencias de *El hombre y la gente* tuvieron un éxito clamoroso. Tal vez nunca su suceso social raya tan alto como entonces. Pero lo que gana en influencia social lo pierde en magistratura, porque aparecen otras posturas filosóficas y vitales de mayor aceptación. Ya se hacen sentir no sólo el recuerdo lejano de Unamuno, sino la presencia viva de Zubiri, que pasa al primer plano del prestigio filosófico e intelectual.

B. M.—Ya que estamos en plan de recontar maestros, ¿por qué el rescate de Machado?

L. R.—Conocí a Machado antes de la guerra, aunque lo traté poco. Tuve siempre una gran admiración por él. He sido de los primeros en ver en Machado no solamente al gran poeta, sino al pensador, al sociólogo, al maestro. Y era el maestro porque lo necesitábamos: era el maestro cínico, que hasta cierto punto no acababa de creer en su propia palabra, en su propio pensamiento, que se situaba siempre en el extremo de sus líneas mentales, que todo lo ponía en duda en un momento en que nos rodeaba

ese acantilado duro, rocáceo, indestructible de brutalidad y mezquindad. Había que encontrar una salida, y la salida era su escepticismo, su capacidad de sospecha, de suscitación. En ese momento, el escepticismo machadiano era un acento tan distinto de todo lo que nos rodeaba, que resultaba más admirable de lo que puede resultar hoy. Por otra parte, el rescate de Machado no tenía ninguna connotación política: no se trataba de recuperar a Machado para tal o cual partido. Yo nunca he pertenecido a la vida partidaria, y ya Neruda me definía, en 1935, como «un mortal antipolítico». No soy político porque creo que el poder es corruptor y que cada uno debe dirigir su vida, ya que vida sólo se tiene una y tiempo sólo se tiene uno (me refiero al tiempo biográfico y utilizable), de modo que he dirigido mi tiempo al trabajo y al estudio, infatigablemente, de manera que no he podido dispendiar mi tiempo en la política. Me parece una actividad respetable y necesaria, pero que está para otros y con la cual yo nada tengo que ver. Sin más averiguaciones.

B. M.—¿Cuál era tu actitud ante la generación del 27?

L. R.—Yo nazco, poéticamente, dentro de la estética de vanguardia, y ahí está *Abril,* mi primer libro, para probarlo. Nuestros padres y maestros son los del 27, con el creacionismo detrás. Habían liberado a la poesía y dado a la palabra poética una brillantez inusitada que antes no había tenido. También me interesaba su actitud ante la vida social. Tuve una gran amistad con todos ellos y nací incardinado en su poética. Ahora bien, como suele ocurrir en lo histórico y lo biológico, una vez tomada una orientación, una vez que se ha tomado lo necesario para la nutrición, ya se necesita de otra cosa. *Abril* está en la órbita de la generación del 27 y, por ello, es más un libro de versos que un libro de poemas. En el 27, aun los preocupados por el poema como un todo orgánico y construido, tal el caso de Cernuda, se privilegia el verso sobre el poema. Una vez aprendido esto, o sea, la calidad expresiva, la libertad estética, etc., tuvimos que volver la cara hacia la generación del 98: los Machado (incluido el admirable Manuel, cuyo libro *El mal poema* es el más original que se ha escrito en nuestra lengua). Vimos que la poesía era más que un juego, cosa que no vio el 27 en su origen, aunque sí después, por el accionar de las influencias intergeneracionales. Por importante y bello que el juego sea, hay que ir más allá de él. Ir a los temas últimos, fronterizos de la poesía, que hacen de ella lo que ella es en una instancia final: la muerte, por decirlo en una palabra.

B. M.—Hay un libro de la inmediata posguerra que, supongo, marca a tu generación: *Hijos de la ira,* de Dámaso Alonso...

L. R.—Es un libro que prácticamente pertenece a nuestra generación y que tiene que ver con la estrechísima amistad que hubo entre Dámaso, Panero y yo. Dámaso, más que un hombre del 27, es el hermano mayor de nuestra generación. *Hijos de la ira* se publica el mismo año que las primeras entregas de *Rimas* y de *Escrito a cada instante.* Hay un ambiente común evidente, y Dámaso pasa a ser el poeta más importante del momento, en el sentido de ser quien tiene más seguidores y mayor influencia. Entre ellos, yo, naturalmente. Me parece que somos los dos poetas más afines de ese tiempo.

B. M.—Hay un hombre de tu edad que, en esos años, estaba ya muerto: Miguel Hernández...

L. R.—Miguel Hernández era un hombre exactamente de nuestra edad, de

nuestras preocupaciones, de nuestra formación (era muy amigo de Bergamín y de Ramón Sijé, un cristiano aún más militante que el propio Bergamín), nosotros colaborábamos en su revista *El gallo crisis,* éramos amigos. La guerra y la muerte nos separaron, pero, curiosamente, o lógicamente, nuestras producciones siguieron caminos paralelos. Antes de la guerra él estaba trabajando poemas largos, de sesgo surrealista, algo parecido a lo que yo hacía, y ambos abandonamos ese camino al mismo tiempo. Yo escribo *Rimas* y él escribe *Cancionero y romancero de ausencias.* Estábamos en la misma búsqueda, evidentemente. Eramos españoles del mismo tiempo, ambos poetas, ¿no era natural que esto sucediese así? ¿Qué hubiese ocurrido si, al estallar la guerra, yo hubiese estado en Madrid y él en Granada? Tal vez él hubiese tomado partido, como lo hizo, por la guerra y por uno de los bandos en guerra, y en esto nuestras actitudes diferían sensiblemente. Yo siempre consideré que la guerra civil era una monstruosa equivocación y no llevaba a nada, salvo retrasar la historia de España durante muchos años y hacer desaparecer a muchos españoles de golpe, llevados por la muerte. No creí en la guerra ni hice poesía de guerra. De ella no se puede sacar partido, ni siquiera lo pudo hacer un poeta tan grande como Miguel Hernández.

B. M.—La palabra «muerte» ha estado frecuentando nuestra conversación. No sólo porque hemos estado recordando la guerra, sino porque creo que es el tema principal de tu poesía. Me parece ver tres especies de muerte en ella: la muerte histórica, o sea, los muertos de la guerra, que va unida a un sentimiento de supervivencia, o sea, el sentirse un sobreviviente que pudo haber muerto en la guerra; la muerte como deber moral, es decir, el deber que tenemos de hacer nacer de nuevo a los antepasados muertos que nos habitan («Cuando te entregas al sueño / un muerto te está velando»), y la muerte como palingenesia, o como las llamas en uno de tus últimos libros, «resurrección»: las muchas veces que morimos y renacemos a lo largo de una misma vida.

L. R.—Es curioso, porque soy un hombre que, personalmente, pienso poco en la muerte. La muerte es el gran tema literario de mi poesía. La muerte es la que todo lo define: la alegría debe ser una alegría a muerte, como la esperanza, la vida es una vida a muerte. La muerte es la frontera de la vida y ésta debe ser vista, en todos sus aspectos, desde la perspectiva de la muerte. Digo en *La carta entera:* «Nuestra vida ya va siendo un diálogo con los muertos.» Llega un momento de tu vida interior en que tienes que refugiarte en las personas que más has querido, que más te han ayudado, y que han muerto. Lorca, Neruda, Vivanco, Panero. Las cosas alcanzan su verdad, se verifican con la muerte. Puede decirse que nada existe de verdad hasta que ha muerto. En el caso de mis libros, yo siento que cada uno de ellos es una resurrección, es decir, que he muerto y resucitado de los anteriores. En uno de los poemas míos que más me gustan, *Falta un poco de hilo,* se lee: «Cuando llega la muerte, ¿qué se lleva de casa?» O sea: empiezo a vivir dentro de ese horizonte de la muerte, haciendo el inventario de lo que la muerte se lleva, después de aceptar lo que la muerte ha suscitado, ha producido.

B. M.—Otro tema constante de tu poesía es el del otro, que lleva a la identidad y al amor. ¿Cómo se pueden vincular estos tres términos?

L. R.—Tal vez por medio de la visualidad. Mi poesía es muy visual, a veces cinematográfica, tiene aspectos de montaje que recuerdan al cine, la variedad de voces y de tonos que puede dar una película. Frecuento el retrato, me apoyo en el otro, en lo que veo de él y en lo que me da el acto de ver. Y esto se relaciona con el amor: lo que sé me lo han enseñado las personas que he amado. Y todo esto: el ser amado, el mundo, las cosas, los amigos, los objetos, son lo visto, lo aceptado como lo otro, eso que los filósofos llaman la alteridad. Incluidos los enemigos, claro está. Todos los amigos no son suficientes. Un solo enemigo lo es. En cuanto a la identidad, la veo como una pregunta, un debatir continuo del hombre con los otros. Este debatir se funda en la libertad, por medio de la cual el hombre se responsabiliza por el proceso de creación de su propia vida. Haciendo suya la vida, apropiándosela, tornándola auténtica, el mero vivir, el mero pasar, se convierte en vida propiamente dicha. En esta perspectiva, la identidad es consecuencia de la libertad. Desde una segunda óptica, es consecuencia del amor. Palabra difícil ésta, sobre todo porque hay poca gente con capacidad de amar. El amor no es sólo un determinado tipo de sentimiento o una palabra hueca que intentamos rellenar como podemos. Lo importante del amor no es esto, o sea, no es el afecto ni la retórica del amor, sino el hecho de que te da el sentimiento y el conocimiento de tus límites, de lo que eres capaz de entregar. El hombre no se da cuenta de lo que es capaz de hacer, de dar, de sufrir mientras no ama. La libertad es el estadio básico y suficiente de la identidad. El amor es su estadio superior. Es la plenitud de sí mismo, que el hombre sólo goza en los escasos momentos en que está enamorado.

B. M.—En tu poesía aparece el amor como dependencia completa, como alienación al otro. Si la amada no te despierta, no despertarás, si no te mira, no te volverás, ¿tiene que ver esto con lo anterior?

L. R.—Efectivamente: el ser está apoyado, contiguo en el amado. La mejor palabra para definirlo es una palabra granadina: *apontocado*. Muchas veces esta apoyatura no es más que deseada, pero basta conocerla para saber su suficiencia.

B. M.—En tu obra de ensayista hay una recurrencia en el siglo XVII español, que convencionalmente se suele entender como un siglo de decadencia. ¿Cómo explicas esta predilección en un tiempo en que todo era exaltación de las glorias imperiales?

L. R.—Es una preocupación muy antigua en mí, porque el ensayo sobre el desengaño en la poesía española del Siglo de Oro fue el tema de mi tesina, antes de la guerra. Fue en la Universidad de Madrid, en 1935. El catedrático que me examinaba era Armando Cotarelo Valledor, el hijo de Emilio Cotarelo Mori. Era un hombre resentido y acomplejado por la falta de alumnos y porque estaba en su puesto gracias a ser hijo de quien era. Yo era un alumno destacado y mayor, ya que había pasado dos años en Granada en el comercio de mi padre y otros dos años estudiando Derecho, de modo que tenía unos cuatro años más que mis compañeros. Cotarelo no me veía con buenos ojos porque yo había elegido como profesor a Dámaso Alonso en lugar suyo. Cuando me examiné, Cotarelo presidía la mesa. Al enunciar mi materia potestativa, que era como la tesina, pero oral, y decir que me interesaba sobre el sentimiento del desengaño en la poesía española del Siglo de Oro, comentó: «Mucho tema para usted.» Empecé a exponer y mencioné a Francisco de la Torre. Me acotó

que el poeta era un petrarquista del siglo XVI y le aclaré que me refería a otro Francisco de la Torre y Sevil, caballero de Santiago y traductor de Hobbes, con lo que se sumió en humillado silencio.

B. M.—Sigamos en el XVII, ¿de dónde tu interés por Villamediana?

L. R.—Tiene varios motivos. Por ejemplo, que era un nombre postergado, pues se lo excluía del *establishment* de los clásicos. Existían fray Luis, Góngora, Quevedo, etc., pero no Villamediana. Me propuse ponerlo al lado de los grandes nombres y demostrar que les era comparable. Por otra parte, la poesía del XVII me atrae por su similitud con la poesía moderna. Se trata de una poesía de crisis, como la nuestra. Es más vivida, más desgarrada, más dilacerante, más afectiva que otras. No comparo calidades, digo simplemente que, en general, me interesa más que la sublimación, la humanización de la poesía. El desengaño es la pasión nacional, es la tragedia nacional. Este es otro motivo poderoso de atracción. En el caso concreto de Villamediana, además, hay un interés no sólo por su poesía, sino también por su vida, ya que se trata de un poeta muerto en circunstancias oscuras, pero tras las cuales hay el poder. Hay también un propósito bibliográfico: Villamediana se ha publicado muy mal, aun después de que yo suministrara las fuentes correctas. Es muy difícil hacerlo bien, pues hacen falta una edición crítica y una reconstrucción, ya que existen muchos manuscritos y algunos son imposibles de compatibilizar. En la edición que yo preparé había una sección llamada «Hospital de incurables», donde colocaba los poemas sin solución cuyas incoherencias me parecían disparates garrafales. Pero el atractivo biográfico, insisto, era grande: el poeta importante asesinado desde el poder es un tema que me resulta muy cercano, por motivos obvios.

B. M.—Ahora, Cervantes. Creo que lo tomas como una guía y una clave de la modernidad. ¿A qué se debe la elección?

L. R.—*Cervantes y la libertad* fue escrito entre 1950 y 1960, diez años durante los cuales no publiqué poesía. Mi voz poética más personal se endeuda con Cervantes, porque después hago varios libros de poemas, que vienen de los diez años cervantinos y de *El contenido del corazón,* un volumen de prosas poemáticas.

B. M.—Juan Pedro Quiñonero dijo una vez, acaso en broma, que Villamediana no existía, que era un invento tuyo. Ahora pienso que la afirmación es bastante seria. También se puede decir que inventas a Cervantes.

L. R.—Y que Cervantes me inventa, en una relación de consistencia, de con-sistencia, de con-vivencia, de co-existencia. El consiste en mí, yo consisto en él. Cervantes, por ejemplo, me descubre la alegría, no sólo de escribir, sino de existir: asumir el humorismo y el sarcasmo. La epopeya es humorística: este descubrimiento de Cervantes es señalado por Pirandello y por Thomas Mann. La convivencia con Cervantes cambia el tono de mi poesía. Y no era para menos. Mi relación con Cervantes es una relación amorosa, cargada de todas las incitaciones que aporta el amor. Me propuse escribir un libro que fuera digno de Cervantes, digno del ser amado, que el amor te hace admirar. Y este desafío iba unido a otro: demostrar que la crítica científica y metodológica era una bobada y no servía más que para dar vueltas alrededor del texto, sin entrar nunca en él. En una obra jamás se entra por un sistema, sino por una intuición. Internarse en una obra es como escribir poesía, por tanto, tarea

de poetas, y así es como pude alterar muchas de las interpretaciones consabidas que se habían dado de la obra cervantina. Por ejemplo: al interpretar el episodio de los duques, en la segunda parte, siempre se ha leído desde el punto de vista del barbero, no de Don Quijote. Yo me volví contra esta traición y reformulé la lectura. Hay que cubrir todos los niveles de lectura, pero sin olvidar que la actitud cervantina ante la vida es la actitud quijotesca. Leer con libertad, pero jerarquizando los niveles. Cervantes nos incita a atrevernos a fracasar y a intentar el fracaso aprendiendo de él, lo cual se encuentra en la conducta de Don Quijote. Mi libro sobre Cervantes, como sabes, está inconcluso. Se proponía tener cuatro tomos y tiene sólo dos, por lo cual es, formalmente, un libro fracasado, pues le falta la parte más interesante, que es la del estilo. He escrito sobre la libertad soñada, la libertad del autor, pero falta lo que concierne a la libertad dentro del estilo. Es un tema que toqué de pasada en el discurso de recepción del Premio Cervantes. Cada escritor se mueve dentro de su obra con distinto margen de libertad. Hay algunos a los que se les nota y otros a los que no. No conozco escritor, en literatura alguna, que se mueva con el margen de libertad y de desenfado con que se mueve Cervantes. Hay una indeterminación constante en su estilo, hay un no que desmiente a un sí, un quedarse en la tierra de nadie, tomar en serio y luego en broma un mismo asunto. Cervantes hace textos que, dentro de la misma obra, son corregidos. Si no se observa esta peculiaridad del discurso cervantino se cae en el error de intentar descifrar el texto como algo cerrado y unívoco, que es



Luis Rosales con Augusto Roa Bastos y Félix Grande a la salida del Instituto de Cooperación Iberoamericana. Abril 1983.

lo menos cervantino del mundo. El lugar de La Mancha del cual no se quiere acordar el narrador no es Campo de Criptana ni Argamasilla, es, precisamente, el lugar de La Mancha del cual no se quiere acordar. Si en un capítulo dice que echó cuatro o seis cubos de agua es tonto discutir si fueron cuatro o seis. Lo mismo esclarecer si el bosque era de alcornoques o de encinas, si los duques eran de tal o cual ducado, etc. Yo tengo fichadas unas setenta fórmulas diversas de indeterminación estilística en Cervantes, con las cuales, cubriendo cuatro partes, podría hacer un tomo de 200 páginas para añadir a los dos anteriores. No quisiera morirme sin escribir este libro. Sería la clave para leer aquéllos. Y aún más: para entender al Cervantes de la madurez, el del *Quijote* y los *Entremeses,* resituando definitivamente *Los trabajos de Persiles y Segismunda* como inmediatamente posterior a la *Galatea.* Algunos críticos, como Luis Astrana Marín, han visto las coincidencias de pensamiento y de estilo entre ambas obras, pero no se han pronunciado sobre su coetaneidad.

B. M.—Como director de *Cuadernos* te ocupaste repetidamente en hacer conocer la producción literaria y crítica de América. ¿Cuáles son los autores que, personalmente, más te importan en el panorama literario hispanoamericano?

L. R.—Unos cuantos. Podemos empezar por César Vallejo. Lo conocí cuando vino a España en 1932, pero apenas lo traté. Siempre fui un gran admirador de su obra y lo creo el inventor de una fórmula expresiva que luego desarrollamos Pablo Neruda y yo (aclaro que fui muy amigo de Neruda y lector de su poesía desde siempre, aunque nos conocimos personalmente más tarde). Esta fórmula expresiva es la del poema lírico-épico que Neruda, según su confesión, intentó desde sus primeros libros y que, a mi ver, se cristaliza en el *Canto general:* el poema total, donde se narra la vida del hombre, se describe su entorno, que medita filosóficamente, narra, muestra como puede mostrar el cine, reúne y sintetiza todos los géneros literarios. No es una sucesión de cantos líricos que se van sumando, sino un poema unitario. El inventor de la fórmula es el Vallejo de *España aparta de mí este cáliz,* poema que se articula en cuatro biografías líricas que representan, como en una cruz aspada, los cuatro estamentos de la sociedad y su imbricación dinámica, unos en otros. Vallejo y Neruda, junto con Federico, son los primeros en quitar a fondo el juego de la poesía, en efectuar un quiebro sobre la experiencia de la vanguardia. Ya en *Trilce* se incorpora el mundo sensible, sensitivo, anímico, afectivo. Luego, Neruda y Lorca incorporan la pasión, la pasión desnuda, en bruto, la pasión que busca el metal en la entraña de la mina. Además, Pablo y Federico fueron los poetas que más se admiraron mutuamente y tuvieron mayor amistad. No era ajena a ello la búsqueda coincidente que cada uno hacía por su lado. Sin estos tres poetas no se entendería mi poética, aunque convenga recordar los aportes anteriores: la trascendencia unamuniana, la ironía machadiana, la greguería ramoniana. Todo lleva al núcleo vivo de mi poética, que consiste en buscar relaciones inéditas entre las palabras a partir de sugestiones visuales.

B. M.—Vayamos más atrás. ¿Los modernistas?

L. R.—He sido gran devoto de Rubén y de Lugones. He sido casi el primer lugoniano de España y tengo muchas de sus primeras ediciones. Hay varias vertientes de Lugones y algunas de ellas no me interesan personalmente nada. El Lugones de *Las montañas del oro* y del *Lunario sentimental* me tiene completamente sin cuidado, pero

me interesa mucho el de *Odas seculares,* un Lugones eglógico, virgiliano, fuerte, con un gran conocimiento de la vida del campo, vitalmente entrañable, sintético de lo nuevo y lo clásico. Lugones intentó más tarde, en los *Poemas solariegos,* repetir la fórmula, pero no logra interesarme: suele caer en la retórica y aun en la mala retórica. También me gusta en el *Libro de los paisajes* y en algunos de sus cuentos fantásticos. En Rubén el prodigio es el lenguaje más que la poesía, entendida ésta como mundo poético. El es el primero, en nuestra lengua, en lograr asocaciones inéditas que muestran cómo, en el lenguaje poético, las palabras se atraen por una fuerza que está en lo verbal y fuera de lo verbal: la *energeia* y no el *ergon* (la obra). Esta atracción reúne a las palabras y la reunión es un ser poético nuevo, es lenguaje en estado naciente. Y es así como la poesía excede la gramática y el adjetivo puede tornarse en el centro sustancial de una construcción, siendo que, para la gramática, su función es la mera ejemplificación de una cualidad del sustantivo. Tomemos un ejemplo rubeniano, dos versos de *Divagación:*

Negra que hace brotar bajo su planta
la rosa y la cicuta del reposo...

Rosa y *cicuta,* que son gramaticalmente sustantivos, se unen en una síntesis adjetival que apunta a *reposo,* cambiando de función. O veamos otro momento del mismo poema, en que evoca a una japonesa con las palabras:

Torre de kaolín,
pies imposibles...

Aparte del acierto en la adjetivación, lo inusual de considerar imposibles a unos pies, se ve que ellos (los pies) giran (semántica y gramaticalmente) en torno a lo imposible, siendo así una adjetivación de esto último y alterando su finalidad gramatical convencional. En otro orden, me interesa la nitidez expresiva de Rubén: es un poeta resplandeciente. La lengua rubeniana tiene una fuerza unida a una capacidad de equilibrio y suscitación como pocas veces se ha visto.

B. M.—De todas estas lecturas podría extraerse, tal vez, una poética que explicara el derrotero de la poesía moderna desde, digamos, el simbolismo. ¿Cómo la formularías?

L. R.—La poesía moderna se realiza diciendo lo que no puede decirse de otro modo, es un *decir lo imposible.* Cuando no puede decirlo, calla y hace del silencio una manera de decir. Es una poética de la *evidencia del misterio,* que no necesita de ningún comentario ni explicación, sea racional o sintáctico. Se lleva el lenguaje a un extremo de energía que permite tocar el misterio sin violar su condición misteriosa, o sea, conservando lo enigmático que escapa al análisis racional. Así, ¿qué ocurre, por ejemplo, con este verso de Federico?:

Y el mar, de repente, recordó a todos sus ahogados...

Si lo toma un profesor de lógica, lo encuentra absurdo: el mar no tiene memoria, no tiene propiedad sobre los ahogados, no tiene prontos, etc. Sin embargo, lees el verso y se te ponen los pelos de punta, la carne de gallina. No hay comunicación, hay algo más: transmisión energética directa, *descarga.*

B. M.—Te leo unas palabras escritas por el joven Luis Rosales al empezar la guerra civil, en 1936, definiendo a España como una «tierra que sólo brinda paciencia y superficie / tierra para morir / deshabitada y loca». ¿Qué te sugieren estas palabras leídas hoy?

L. R.—Me recuerdan mi actitud ante la guerra. Es un poema aparecido en el periódico *Patria,* de Granada, que dirigía entonces Alfonso Moreno. La mitad de la página era una cruz hecha en madera. El poema fue una esquela mortuoria para los muertos de España. Era todo lo contrario que celebrar la guerra, era enfrentarse con esa España que había enloquecido, protestar contra la falta de sentido de los españoles que habíamos desembocado en una guerra con muertos de uno y otro bando, víctimas de la muerte que no era «vencida ni vencedora», como decía en otro verso mío de esos años. Los bandos dependieron, en gran medida, de la división geográfica del país. Donde te sorprendía la guerra, allí quedabas, pues pasarse a la otra zona era muy difícil. En lo que a nosotros cabe, debo decir que intentamos un esfuerzo de dignificación de la guerra. Recuerdo, en Burgos, haber llevado a trabajar en la Oficina de Propaganda que dirigía Dionisio Ridruejo a Manuel Contreras, un gran amigo mío de Granada que era afiliado al Partido Comunista. A mí me quisieron fusilar en mi ciudad acusándome de liberal, lo cual era una condena previa equivalente a ser masón, por ejemplo. En nuestra propaganda evitamos hacer campaña de menoscabo para el adversario, evitamos el odio y el insulto. No hay más que leer nuestra publicación *Versos del combatiente,* un folleto del que se repartieron medio millón de ejemplares y que aparecía firmado por el sargento José R. Camacho, las iniciales de mi hermano, al cual así le gasté una broma. Este apodo ocultaba a un colectivo de autores. De los casi cuarenta poemas, unos dos tercios son míos, y los demás, de Manuel Machado, Agustín de Foxá, José María Pemán, Luis Felipe Vivanco, Dionisio Ridruejo. El de Machado es claro y preciso:

Tres días de permiso
traigo del frente.
Tres días de permiso
para quererte.
Con que, chiquilla,
ya ves tú si tenemos
que darnos prisa.

Vale la pena leer aquel texto. Si bien hombres como Foxá y Pemán no coincidían plenamente con nuestra actitud, de todos modos, la caridad y la comprensión del enemigo son todo lo contrario de considerarlo la mitad despreciable de España. Ya entonces, Luis Felipe, Dionisio, yo y tantos otros imaginábamos lo que sería nuestra tarea en los años sucesivos.

BLAS MATAMORO
San Vicente Ferrer, 34, 4.º izq.
MADRID

Cómo he visto y sigo viendo nuestros «Cuadernos»

No es fácil encontrar en el ámbito de las letras hispánicas una revista del tipo de las que hemos dado en llamar literarias —y que aproximadamente equivale a no profesionales ni religiosas—, la cual, como *Cuadernos Hispanoamericanos*, haya llegado ya a publicar su número 400. Y que haya llegado a ese número con el que completa la cuarta centena animada de tan pujante capacidad de renovación en su aspecto editorial, que en este número sólo se inicia, y que habrá de realizarse más lentamente, en su contenido literario y en sus variados aspectos culturales. Puedo empezar con esta consideración, mi posición en la revista cambia, sin perder lo más mínimo en solidaridad y con la satisfacción de dejar de manera inmediata la dirección de la revista en manos de tan admirable escritor como Félix Grande. Después de haber estado al frente de ella desde el número 185, febrero de 1965; por tanto, pasados más de diecisiete años de haberme hecho cargo de *Cuadernos*, puedo decir que ya desde mucho tiempo atrás era para mí una ilusión ver llegar el momento de este cambio y esta sucesión.

Antes del momento en que me encargué de su dirección, yo no había tenido relación con la revista, aparte de un par de colaboraciones enviadas a instancias de mi admirado Luis Rosales, ni había tenido vinculación ninguna con la institución, salvo la de haber participado en los congresos conmemorativos de Carlos V y de Velázquez, organizados por Leopoldo Panero.

Había pasado varios años instalado familiarmente en París, y al regresar en 1954 seguí acudiendo allí casi todos los años una breve temporada, con motivo de algún cursillo en la Sorbona o algún trabajo en la UNESCO. En ésta, en el círculo de su Comisión Internacional de Historia, sobre todo, había hecho amistoso conocimiento con algunos de mis colegas latinoamericanos. En uno de estos períodos en que me hallaba en París, me llamó por teléfono Gregorio Marañón Moya para decirme que Rosales dejaba la dirección de *Cuadernos* para pasar a otro cargo por su propia voluntad, y me proponía que le sucediera en la dirección en este puesto. Como tantos españoles que hemos tejido en nuestra existencia el hilo de una preocupación insoslayable por seguir más sincera opción como seres humanos, como seres —en segundo lugar— incorporados a unos u otros grupos de naturaleza histórico-cultural diferente y, finalmente, como individuos perfectamente ejercientes de una actividad intelectual, yo no puedo negar que llevaba dentro de mí un interés por el conjunto hispanoamericano, descubierto formando parte de mi propio meollo humano. Si desde los tempranos años en que dio comienzo mi vida literaria leí a unos, leí y traté a otros —Victoria Ocampo, Torres Bodet, Borges, Mallea, Huidobro, Vallejo, F. Romero, etc.—, me sucedió con ellos que me interesó aquello en que se me presentaban como versiones propias y a la vez universales de sus experiencias acerca de ser hombres, y,

por tanto, siendo tan singulares, sin embargo no se distinguían en su más auténtica especificidad humana. Por eso mismo, estimo que un español es más español cuanto menos diferente se encuentra de un americano. Y pienso, pero no es cuestión de entrar ahora en ello, que esa tesis —quizá para algunos audaz o insostenible— podría aplicarse a otras áreas geográficas con las que no ha habido nunca una relación de dominio político en ninguna dirección, pero ha permanecido una universal corriente de sentimiento de humanidad. Planteado así el tema, para mí el problema era, ¿qué podría hacer yo con *Cuadernos* para que a los hispanoparlantes de ambos lados del Atlántico, quizá también para los de otras zonas, llegara a ser la revista un instrumento de ayuda en llegar a ese fin de ser hombres de la más universal manera?

Después de escuchar el cordial encargo de Marañón y de haber constatado que Rosales no sólo no tenía inconveniente en ello, sino que había tenido su parte en la curiosa ocurrencia que entrañaba tal iniciativa, me dirigí a Marañón, no para ponerle condiciones (salvo una, que aludía a la situación política en que pudiera verse en algún momento la revista), sino a darle a conocer cuál era mi manera de ver los objetivos y el papel en general de una revista en esas circunstancias.

Para ello —una revista, como cualquier obra humana, tiene una historia— había que empezar contando con lo que *Cuadernos* había sido en los escasos, pero decisivos años en que estuvo en manos de Pedro Laín. Si Laín ha sido —y ello constituirá siempre su gloria— quien reconstruyó el estado intelectual y científico del país después de la catástrofe de la guerra civil, en un momento dado —quizá cuando las primeras posibilidades que abrió en *Escorial* se habían agotado por la presión reforzada de fuera— encontró en esta nueva revista, *Cuadernos Hispanoamericanos,* su primer fundador una nueva base de reconstrucción que vendría a ser el núcleo de su función en tan grave momento. Sometió con la mayor frecuencia —fue quizá su principal aspecto— a una sincera labor de revisión y crítica, el estado del país, sin olvidar partir de sus antecedentes próximos (ahí están los números extraordinarios del primer A. Machado y de Maeztu). Y advirtió que en aislamiento, esa labor de reconstruir la figura intelectual y el acervo de pensamiento de un país, no puede hacerse con sólo sus elementos, por mucha amplitud que se pusiera en ello, por mucha que fuera la generosidad de Laín para no olvidar a ningún peninsular que pudiera participar en la tarea. Laín, buen conocedor de la comunidad intelectual hispanoamericana, atrajo a un buen número de escritores americanos y recabó su ayuda para que contribuyeran a airear, reavivar, como antes he dicho, reconstruir, nuestra vida intelectual. Presidida por trabajos que son de los mejores suyos. Esta etapa de Laín es necesaria para entender cómo pudo reemprenderse el resurgimiento intelectual del país, todavía en medio de una tormenta arrasadora que nunca le detuvo en la que Laín nos recordó lo que era plenamente un intelectual y reflejó esa imagen en *Cuadernos.*

Iniciada tras un breve período de colaboración con el anterior, un nuevo director, Luis Rosales, trajo algo no menos decisivo. Con su exultante e irresistiblemente dada a la expresión pública, vida de escritor, Rosales, renovando con toda su fuerza vital e intelectual lo que había sido en años anteriores a 1936, consiguió restaurar —diría que como cabeza de un pequeño grupo— lo que al final de los años 40, a pesar de todo, fue ya posible. Terminada la guerra mundial (y con ella las esperanzas y las

desilusiones que trajo; me acordaré siempre de lo que había sido aquella cena a Walter Starkie, promovida y temerariamente celebrada en voz muy alta y sonora, cuando un acto así parecía entrañar tantos riesgos, con su desafío a otros modelos de convivencia o de sumisión del intelectual), Rosales fue uno de los primeros en poder ser llamado, como a ciertas generosas figuras que tanto contribuyeron a cultivar ciertos valores desde la Europa del Renacimiento: el «hombre de letras». Recogiendo la herencia recibida de inmediato y los ecos de años anteriores al 36 que iban quedando olvidados —por el esfuerzo puesto en ello que algunos gastaron en balde—, Rosales, en tal ocasión, consiguió que el ser escritor, y escritor original— comprometido, no diré nunca que no, pero comprometido ante todo a ser literaria y moralmente escritor—, volviera a ser un personaje en número estimable de nuestra revivida o por lo menos reviviente sociedad. Yo diría que ésta fue la base principal de *Cuadernos* para su larga existencia, lograda tras una brega ganada en desmontar a quien estaba puesto para conseguir lo contrario. Y con ello fue posible, cada vez con mayor amplitud y seguridad, tener dónde escribir, volver a gozar del placer de pensar y escribir y encontrarse entre gentes que a ello se dedicaran. Rosales incorporó —y era una circunstancia exacta para ello— una gran número de poetas, narradores, artistas. Y era el momento adecuado, pienso yo, porque son formas de ejercer la actividad intelectual, en las que no es que sea más o menos posible ni fecunda, pero sí más alentadoramente visible la libre condición del humano que escribe.

Si uno honestamente aceptaba asumir la dirección de una publicación que había tenido previamente en tan difíciles circunstancias Laín y Rosales, uno estaba obligado a hacerse cuestión de cuál había sido su labor, de que es lo que habían querido hacer y lo que habían logrado.

Cuando en 1965 Rosales renunció a la dirección de *Cuadernos* y me vi charlando ante Marañón, que me ofrecía pasármela a mí, mi primera ocurrencia fue esa de bosquejarle cómo veía yo la herencia de mis dos predecesores. Coincidir en la definición de cuánto habían hecho —mucho más largo de lo que aquí resumo— me parecía esencial. La respuesta a esa primera parte de la conversación fue: te entrego la revista sin condiciones. Gregorio Marañón cumplió con caballerosidad perfecta su promesa, y si en algunos momentos, durante los muchos años que estuvimos en relación, hubo —que sin duda las hubo— algunas discrepancias, Marañón, tan elegantemente prefirió que se mantuvieran en las páginas de *Cuadernos* mis puntos de vista, que pareció tan sólo en cada caso que la discusión se había diluido en una conversación de amigos. De esta manera, y contando además en ese primer período con la solidaridad en la ejecución de nuestro programa de *Cuadernos* y con la relación de responsabilidad acorde y compartida, que ha sido mantenida por el grupo de personas que hemos venido haciendo la revista —con algún breve cambio, sin significación, que duró poco tiempo—, ha sido posible que nuestra revista haya destacado por una condición que, precisamente en las circunstancias en que se hizo, yo he estimado superlativamente: su continuidad. Varias veces fui invitado a introducir cambios y me negué a ello, mientras muchas cosas no cambiaran. Y así, la revista ha sido la misma, en principio a través de todas sus fases, pero especialmente, desde el número 185 al 400. Se han renovado colaboradores, ha habido desplazamiento

en la distribución de las partes, y las alteraciones que en las letras americanas y españolas se han producido han repercutido en ella. Finalmente, en los últimos meses —entendiendo en su constitutivo pluralismo la cultura hispánicas— ha empezado a aparecer algún trabajo en otras lenguas peninsulares, hispánicas como el castellano, aunque el castellano, por el peso universal de sus cientos de millones de parlantes, tenga asegurada una proporción que no podrá ser igualada.

Yo hubiera querido —y así lo entendí en principio— incrementar la parte de nuevas disciplinas y materias: sociológica, antropológica, psicología social, economía social. La pretensión de arrastrar hacia nosotros a los especialistas no ha sido fácil, y los resultados escasos; pero algo se ha hecho. De todos modos, en las aproximadamente 45.000 páginas de los poco más de doscientos números de la última fase hay una gran variedad de materias, pero éstas todas tienen su novedad, lo que resulta comprobable cuando vemos que muchos estudios literarios, juntos a tantos de crítica, lo son principalmente de fondo sociohistórico y aun socioeconómico. Lo mismo se puede decir de tantísimos trabajos dedicados al arte, bien como obra de tradición popular, bien como objeto surgido de personal creación. En muchísimos casos, los estudios no han sido, y sí lo han sido en otros, orientados al estudio de la crítica de una obra o pieza en singular, sino a su engarce en un entorno histórico o social: ese paso del estudio de los sujetos creadores o de los objetos creados, su inserción en los pueblos y épocas que los vieron surgir y el conocimiento de los mismos, si no es toda la obra que llena *Cuadernos* ha tenido su buen reflejo en la revista.

Este planteamiento de suyo reduce la «actualidad» en un sentido informativo y aleja de la preocupación inmediata, proporcionando a ésta, sin embargo, una lucidez mayor. Por eso, quizá, contribuyó a eliminar —yo diría que totalmente— las falsificaciones políticas que durante unos lustros nos amenazaban y cuya eliminación de la revista —en circunstancias tan dificultosas— cro que fue uno de los servicios de quienes en ella trabajaron y colaboraron.

He señalado la ampliación no sólo de temas y materias —con la supresión de algunas pequeñas secciones que en poco tiempo habían perdido interés o que quizá resultaba un falseamiento desarrollarlas en la situación de ciertos años—; pero a esto hay que añadir el incremento de colaboradores de determinadas posiciones que pudieron ir saliendo a la luz, y de nuevos países: se incrementó el número de colaboradores franceses, pertenecientes al joven y al ya maduro hispanismo —de los primeros fueron tantos que no cabe dar nombres (aparecerán en el índice que preparamos); entre los segundos, permítaseme un recuerdo lleno de afecto a M. Bataillon, a Ch. V. Aubrun, etc.—. Aparecieron eminentes colaboradores suizos, italianos, alemanes, ingleses, holandeses, israelitas, etc. Y no puedo dejar de señalar la presencia de colaboradores de países del Este, poetas, novelistas, investigadores que desde Hungría, Polonia, Rumanía, R. D. A., Yugoslavia, han participado en las páginas de *Cuadernos.*

Pero con todas estas condiciones que estimaba debía reunir la revista, mi propósito —y así lo declaré desde el primer día— no fue nunca hacer profesionalmente «hispanoamericanismo» —como tampoco, ni como profesor ni como investigador en el ramo de Historia de las mentalidades, he tratado de hacer «hispanismo»—. Para mí,

Cuadernos tenía que ser un suministro de materiales humanos, útil desde el punto de vista de cualquier cultura, aunque dedicado, con especial preocupación, a españoles y americanos. Naturalmente, ningunos más apropiados para proporcionarlos que aquellos que, con el uso de las lenguas hispánicas, o, por el contrario, con el uso de cualquiera de las lenguas hispánicas, pero estudiadas desde el español en su forma de máxima difusión, esto es, desde el castellano, elaboran la cultura de sus pueblos hispanoamericanos; y en ese aspecto hago mía la opción antepuesta a toda otra por Rodó: iberoamericanos.

No nos hemos preguntado apenas, a pesar de tantos miles de páginas y cientos de colaboradores, por el ser específico de ninguno de nuestros pueblos en particular. Esto no quiere decir que no hayamos publicado artículos —largos y excelentes artículos, aunque hayamos podido no estar de acuerdo siempre con su planteamiento— en los que sus autores se propusiera sacar a relucir caracteres, idiosincrasias, particularismos de un contenido psicológico diferencial, del argentino, del peruano, del mexicano, del español, del boliviano, del chileno, etc. Esto era inevitable y tiene su lado positivo. Cuando la más extensa y más activamente configuradora de las asociaciones de pueblos (empleo este término muy en general) de los que la Antigüedad nos guardó ya el admirable recuerdo, se descompuso, ciertamente una serie de áreas particulares habían alcanzado una cierta y somera noción de que formaban entidades diferentes de las otras separadas. Pero cuando los países que integraron la gran comunidad de la monarquía hispánica pasaron por esa misma experiencia, la situación histórica era muy otra: la idea moderna de nación se hallaba en un momento de fortísimo fervor. Y era una aspiración básica desenvolver esa misteriosa particularidad de su ser nacional: Herder, Rousseau, Alfieri, Burke, estaban empeñados, con tantos más, en ese afán: Cadalso, Forner, Jovellanos, Capmany, M. Valdés, en el siglo XVIII, español siguieron ese esfuerzo. Y en las tierras americanas de lengua española, Alberdi, Miranda, Bello, Bolívar, etc.

Pero eso no podía bastar. Eran modelos ya en cierto modo cuajados y definidos. Y las grandes figuras de individuos, de la misma manera que los grandes pueblos no se hacen ni poniendo en claro tan sólo lo de ayer, ni aun lo de hoy. ¿Qué duda cabe de que ese paso del tiempo está presente en ellos? Pero se hacen, no de herencia o de negar la herencia, sino de lo que eligen y aciertan a ir realizando.

Nosotros no hemos querido definir «espíritus», «caracteres», o «modos esenciales de ser» de tipo nacional. Esto lo hacen muchos aquí y allá —yo he protestado de quienes se reducen a esta labor aquí—. Nosotros hemos querido presentar, recoger y ayudar a hacer ver y a configurar aquello que podemos ser juntos.

Lo que ha sido o es un pueblo, lo que ha sido o es un grupo, frecuentemente se convierte en objeto de una pesquisa pseudohistórica o pseudopsicológica, realizada por ensayistas de varia naturaleza que suponen haber penetrado místicamente en el recinto psíquico último que guarda la fuente del carácter y de la historia de cada pueblo. Personalmente, me he negado siempre a aceptar que un hontanar de originalidad brote en cada pueblo y haga vivir la planta de su autenticidad. O lo que es equivalente, a comparar con unos cracteres permanentes lo que ese pueblo habría hecho con las normas vinculantes de su ser original. Un pueblo, cada pueblo, es lo

que asimila, lo que hereda y lo que reelabora, de todas las partes, de todos los países y gentes, de todas las culturas y de todos los repertorios de valores con los que se ha rozado en su existencia y sobre los cuales se ha disparado su voluntad. Y eso es lo que hemos querido proporcionar en *Cuadernos:* las aportaciones más variadas, que pueden servir de elemento de nutrición a los pueblos.

Por eso, los hombre que en una u otra parte se alzan al nivel de ser hombres, son iguales, pero diferentes; son diferentes, aunque iguales. Y esas vías de ser diferentes son las que hemos querido recorrer, y esas formas de ser iguales son las que, quizá aun sin saber que lo queríamos, es lo que hemos tratado de reflejar una y otra vez en estas páginas. Y aunque esta sea una tarea de universalización, como siempre se hace desde la instalación en un área, para nosotros ese área ha sido y no puede ser otra que la iberoamericana. Hubiéramos querido llamar a nuestra revista *Cuadernos universales hispanoamericanos.* Desde la curiosidad al estremecimiento, nos hemos movido en esa búsqueda; la de un contacto con una realidad humana. No el «hombre hispano y americano»; pero sí los hombres vistos desde la perspectiva de los «hispanos» y los «americanos», partiendo de que ello ofrece de alguna manera una perspectiva común. Nuestro voto es que sea cada vez más solidaria. Y sabemos, y hemos confirmado a través de los cerca de veinte años de nuestra etapa, que ese contacto humano era y es una realidad problemática, una dificultad. En fin de cuentas, hemos llegado a la conclusión de que llegar a ciertos niveles de ser hombres es algo de lo más difícil y de lo más gratificante que sobre el planeta se puede alcanzar.

JOSÉ ANTONIO MARAVALL
De la Real Academia de la Historia
MADRID

Conversación con José Antonio Maravall *

MARI CARMEN IGLESIAS.—Podríamos hablar ahora, si te parece bien, del oficio de historiador como tal, de cómo has ido encarando tú esa tarea de hacer historia.

JOSÉ ANTONIO MARAVALL.—¿En un sentido biográfico o en un sentido general?

M. C. I.—Bueno, en ambas cosas, general y biográfico, porque ahora que hay tanta tendencia en determinadas corrientes de las ciencias sociales a negar la historia, a negar el pasado en función de modelos muy formalizados, matemáticos, que de alguna forma tienden a eliminar, o menospreciar al menos, lo que ha sido, o a tratar la historia como algo exclusivamente cuantitativo, por así decir, y, por otra parte, persiste toda la antigua tradición, la que ya expresaba San Agustín cuando decía eso de que el pasado está siempre presente, o Croce, cuando afirmaba que toda historia es historia contemporánea; en fin, o un Faulkner, por mencionar alguien de otro campo diferente al del historiador, que partía de que el pasado ni siquiera es pasado...

J. A. M.—Sí, porque ni siquiera ha muerto.

M. C. I.—Ni siquiera ha muerto. Es decir, que ese filo paradójico en que se mueve el historicismo occidental y que ha sido reivindicado también en esa hermosa frase de Santayana, creo, de que «quien no conoce su propio pasado está obligado inexorablemente a repetirlo», ha sido decisivo en la configuración de nuestra cultura, ¿no?; parece que, curiosamente para Occidente, el pasado no ha sido algo petrificador, al menos no totalmente, sino todo lo contario, elemento e instrumento de conocimiento para ir hacia adelante, un poco a la manera de ese viajero lunar de Cyrano que arrojaba continuamente hacia adelante el imán que lo mueve, ¿no? Como si, de alguna manera, el pasado clásico pudiera ser el futuro verdadero, aquello a lo que se aspira. Pues bien, con independencia de que luego hablemos un poco más acerca de metodologías propiamente históricas, me gustaría que nos contaras, como decía antes, cómo has entendido tú el oficio de historiar; si lo ves como una ciencia, como un arte, en el sentido de que hay que tener una empatía retrospectiva o el arte de saber oír los documentos históricos, no solamente leerlos, ¿no?, sino de alguna forma captar algo más, ser capaz de traducirlos, con toda la servidumbre y paradojas que implica toda traducción, para intentar acercarse no sólo a lo que pasó o fue dicho o hecho, sino a lo que se quería decir en los niveles de comprensión y organización social de los discursos en cada momento histórico. ¿Cómo ves tú todo esto?

J. A. M.—Bueno, yo creo que ese grupo de cuestiones que tú tan agudamente planteas son un poco comunes a todo. Yo creo, por un lado, que el desarrollo de la ciencia solamente en personas de un horizonte intelectual muy limitado, puede llevarles a suponer que ello significa el agotamiento de otros tipos de conocimiento

* Fragmento del libro inédito *Conversaciones con J. A. Maravall.*

histórico que no se atienen a un modelo único y universal. Esto del modelo único y universal de la ciencia, pues —no sé—, es una cosa a mi modo de ver válida desde Aristóteles hasta Einstein, pero justamente yo considero que la novedad científica, lo más hondo de la experiencia desde 1890 a nuestros días, ha sido la multiplicidad de accesos diferentes al saber, y un saber que se puede calificar como científico, porque precisamente, y quizá la enseñanza más trascendental ha sido que —en fin— no hay una sola vía de acercamiento, que el modelo Newton, el modelo Einstein, el modelo positivista, el modelo —en fin— geométrico, el modelo matemático, en fin, todos son modelos válidos, todos son modos de acceso; pero pensar que en el inmenso haz, en el inconmensurable haz de variables que se dan en la naturaleza y en las fuerzas naturales, en el más inconmensurable haz todavía, si cabe, que hay en el acontecer humano, solamente hay una vía de acercarse a ello que sea válida; a mí eso me parece, pues, sencillamente, inocente. Por eso, yo creo que una cosa no quita la otra y tengo, además, una cierta preferencia, si se quiere hasta empírica, a pesar de lo que algunos creen, y creo que les hace falta repasar algunas revistas y algunos nombres que quizá olvidan, ¿verdad?, para no atenerse exclusivamente a su carril, se darían cuenta entonces de que quizá nunca se ha hablado más de historia que hoy. Y quizá nunca libros de filosofía, libros de lógica, libros de ciencia, han hablado más de la historia y se han hecho más cuestión de la historia que hoy. Es decir, siempre el historiador venía siendo en el siglo XIX, en la época de los Bauer, los Bernheim, etc., de los últimos —digamos— excelentes y muy valiosos instrumentos del positivismo, en fin, eran ellos los que se preguntaban, ¿cómo es la ciencia física? Para contestarse: así debe ser la historia, y a su vez, llegar a la conclusión de que no puede ser así. Y entonces es cuando se cayó en la cuenta de decir: no puede ser así propiamente en lo que es saber del acontecer, lo más que puede hacer es aproximarse a ello en el tratamiento positivista del documento. Y por eso nadie puede decir hoy, por muy positivista que sea, por muy fundamentalmente documentalista, que lo que le importe sea mantenerse dentro del documento, y tenga ese temor a salir fuera para escucharlo, porque desde dentro no se escucha, claro está, desde dentro no se oye nada, hay que salir fuera para escucharlo, para leerlo con significación. Y en cambio, ha habido toda una etapa en la historia que se dedicaba a estudiar el documento haciéndose la ilusión de que eso era lo positivista. Ha habido, por ejemplo, libros en un momento dado, de —en fin— escritores que han tratado de la metodología y de la investigación histórica, y resultaba que hablaban de cómo hay que remover el terreno para sacar libres unas ruinas, de qué tipo de bayeta se debe emplear para limpiar una vasija que has encontrado, de cómo se quita el polvo en el archivo sin perjudicar a la tinta, etc. Cosas así, ¿verdad? Claro, justamente la ciencia nos ha permitido ver que no es esto. Pero es curioso que ahora, en cambio, son frecuentemente muchos científicos los que parten de una concepción histórica y —qué diré yo—, pues desde Schrödinger, por ejemplo, que publicó ya un viejo artículo —que lo tradujo al español la *Revista de Occidente* de la primera época, allá por los años 20— y que se preguntaba: «¿Está la ciencia natural condicionada por el medio?» El condicionamiento por el medio significa una historificación de la historia y, por tanto, la aproximación de la historia, la entrada de la historia en el campo de atención del científico. Eso se hace general. Y eso

Reichenbach, no digamos ya Cohen, y tantos otros, un sinfín de investigadores han llegado a planteamientos de este tipo.

M. C. I.—El propio Jacob, en *La lógica de lo viviente*...

J. A. M.—Claro, estos últimos, éstos ya mucho más. Claro, hasta este Monod, en *Le hasard et la necessité,* resulta que una idea que ha surgido en el campo de la filosofía, que del campo de la filosofía pasa al campo de la historia, que del campo de la historia pasa al campo de la antropología, y resulta que acaba pasando al campo de la ciencia natural, en general. Y Monod dice que, en definitiva, el ser viviente es un proyecto, como decía Ortega, o como decía Heisenberg, del ser humano histórico.

Es decir, lo mismo que dice un marxista como Decouflé que es la revolución, un proyecto, ante todo, lo que decían Sartre y Ortega, que era el ser humano, lo que dice Monod que es —en definitiva— el ser biológico, lo que él llama el principio de teleoeconomía. Es decir, incluso él, sostiene que la selección natural está producida por ese principio, porque entre las múltiples, entre el incontable número de mutaciones que están suscitándose constantemente en la naturaleza, quedan aquellas que se muestran más adecuadas al proyecto del ser biológico en cuestión, ¿verdad?

M. C. I.—Eso enlaza con una preocupación que ha sido constante en ti y que el hito estaría marcado por ese estupendo libro que es *La teoría del saber histórico*, en el que de una forma rigurosa y sistemática te planteas el problema epistemológico de cómo la nueva física, la física cuántica, la nueva mecánica cuántica, los problemas de la muerte térmica del universo, que cambian totalmente el panorama de la ciencia física, afectan epistemológicamente también a las ciencias humanas y muy particularmente a la historia. Y aquel libro, que yo leí en mis tiempos de estudiante, y luego lo he vuelto a releer en otro par de ocasiones, me sigue pareciendo espléndidamene notable en nuestro país, donde desgraciadamente no abunda este tipo de reflexión.

J. A. M.—Bueno, son ensayos un tanto atrevidos.

M. C. I.—A eso se podría argumentar que sin riesgos y atrevimientos respecto a la percepción de la realidad, no habría creación, y ni siquiera existiría lo que podríamos llamar cambio controlado. Pero, aparte esta cuestión, a mí me parece que en ese libro hay una serie de temas y de cosas muy apasionantes para cualquier interesado en las ciencias sociales. Además de la importancia que se daba a las consecuencias epistemológicas que tiene una nueva visión del universo físico y que precisamente por la red de relaciones de la mente humana y de la vida de los hombres, afecta a todas las parcelas de su existencia, hacías hincapié también en algo que parece muy importante y que hoy reivindican aquellos sectores de las llamadas ciencias sociales que van un poco en punta de lanza en la investigación de la realidad humana, por ejemplo, la teoría de la comunicación. Me refiero a que, al tener que repensar, por así decir, los temas históricos, los temas de la convivencia social y política de los hombres, a la luz de lo que la microfísica nos ha enseñado (no, como tú decías en algún momento, para imitarla, sino para replanteamiento de perspectivas), resulta superfluo en cierto sentido el esquema mecanicista causa-efecto, habría que ir más bien al modelo cibernético de la retroalimentación, ¿verdad?, a la idea de sistemas que en cierta medida se autorregulan y exigen nuevos marcos conceptuales que se aparten de los métodos clásicos de aislar una sola variable. Pues bien, tú ya insistías en aquel libro

en la necesidad de superar la idea de la red de relaciones causales en una sola dirección para sustituirla más bien por una especie de red circular que jamás se cerraba, sino que sería más o menos concéntrica, o si se quiere espiral, —en fin, eso depende de las imágenes que queramos hacernos de ello—, pero, en cualquier caso, no había una causa y un efecto. Insisto en ello porque me parece muy importante desde el punto de vista de que en unos años, en que o bien se partía de la simplificación del positivismo, o bien de la otra simplificación de un marxismo vulgarizado que aquí se ha dado —vamos, se ha dado en toda Europa—, por el cual la llamada infraestructura, esa suerte de esqueleto económico que, en todo caso, y partiendo de su propia imagen, pues sería todo lo más eso, un esqueleto, que crecería al tiempo que los músculos y demás, pero aquí se olvidaban de los músculos, los nervios, las neuronas, entonces parecía que ese esqueleto podría explicar todo. Y yo recuerdo esos años en que incluso la historia de las ideas, la historia del pensamiento, parecía que todo debía ser un reflejo...

J. A. M.—De vano esfuerzo revolucionario.

M. C. I.—Y de simplificación muy grave de la realidad. Entonces, es muy importante que en ese contexto tú escribes un libro que, como todo lo tuyo, es fruto de reflexiones anteriores, y que verdaderamente creo que no tuvo el eco que merecía tener, porque me parece que abrías brecha en una cosa que ha costado mucho volver a encauzar.

J. A. M.—Es curioso dos cosas que te voy a contar, una anécdota, que te van a sorprender. Una es que quizá el país donde se pidió —según me dijo el editor— en algunos momentos mayor número de ejemplares de este libro, que dio la impresión de que se estudiaba en algún tipo de seminarios universitarios, o estaba de texto en algún pequeño centro de investigación o así, pero eran cientos de ejemplares los que se pedían, fue en Cuba, en Cuba a raíz de la revolución —vamos—, pocos años después de la revolución.

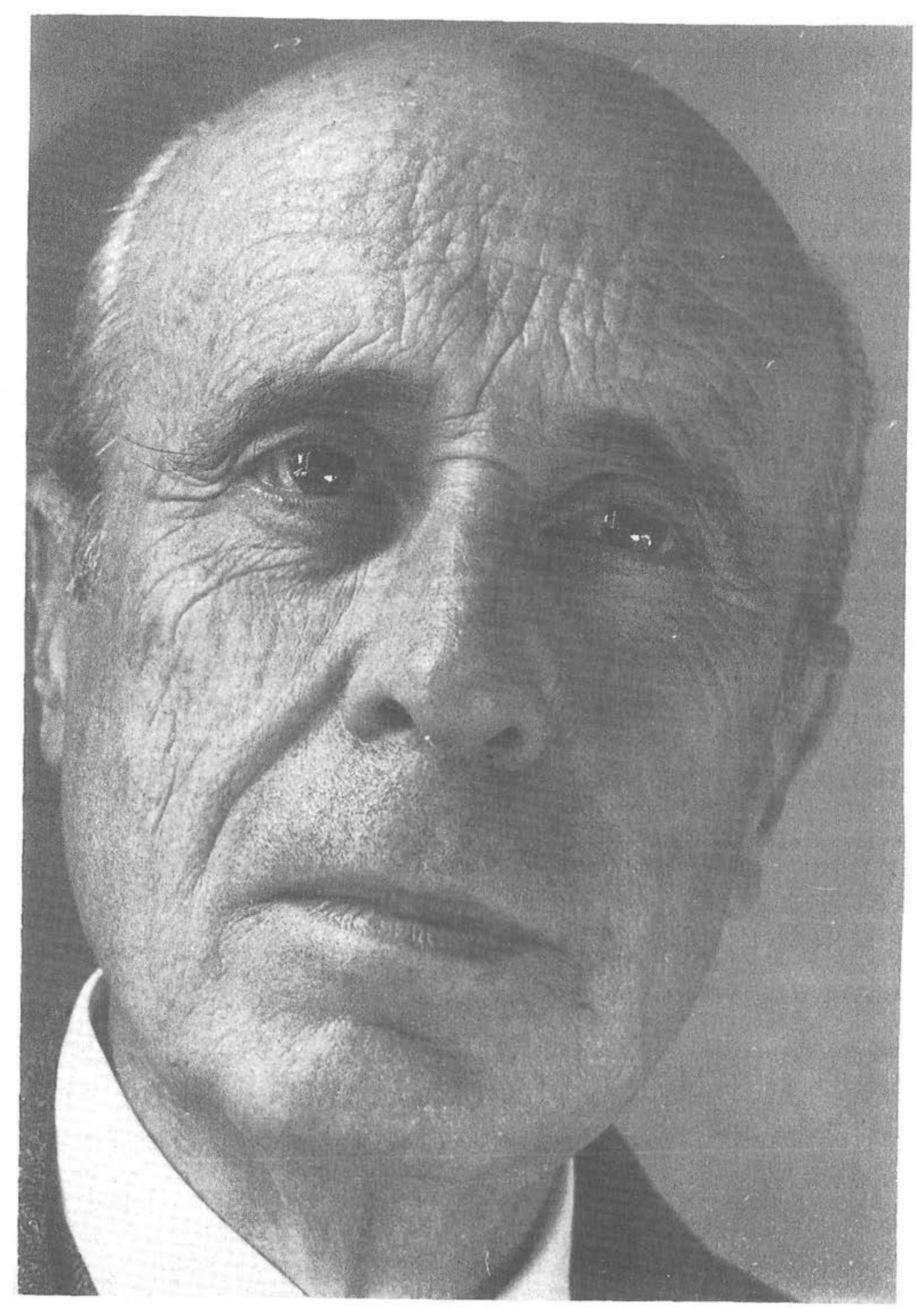
M. C. I.—Es curioso, sí.

J. A. M.—Y el otro país fue Checoslovaquia, donde llegué a tener firmado un contrato para su traducción en la época de Dubcek. Los intelectuales que están con Dubcek quieren complicar el panorama y vencer el esquematismo del marxismo exportado, ¿verdad?, y entonces uno de los libros en que se fijan es éste, y llega a estar traducido y me escriben y me mandan un adelanto, un adelanto simbólico, me mandaron unos miles de pesetas, a través de una agencia estatal, integrada —ya digo— bajo el gobierno de Dubcek. Me dijeron que en el mes de febrero entraría —esto debía ser octubre, noviembre o así— en imprenta. La carta la firmaba un señor, ahora no recuerdo, llevaba el membrete, eso sí lo recuerdo, de una distribución, una organización que debía ser la oficina de un régimen intervencionista como éste para todos los asuntos externos. Se llamaba una mezcla increíble, algo así como Agencia Teatral, Literaria y Científica de la República Checoslovaca, para contratar derechos de autor. Y cuando cayó Dubcek, pues yo temí que la cosa no se iba a realizar. Y, efectivamente, poco antes de ese febrero en que tenía que entrar en imprenta, recibí una carta diciéndome que los planes de editoriales se habían complicado mucho, que tenían dificultades y que, por tanto, se demoraba *sine die* la publicación del libro, que por favor, como prueba de consideración y amistad —en fin—, en recuerdo de ellos,

que empleara el dinero ese en alguna cosa aquí que me recordara a ellos. Así que me compré con ello las *Obras selectas* de Lenin en la librería de Le Globe, de las ediciones de lenguas extranjeras. Y tiempo después me encontré con el traductor en el Congreso de Hispanistas, era un profesor de español de la universidad, y me lo encontré en el Congreso de Hispanistas de Burdeos, en septiembre de 1974, y estuvimos juntos esos días y charlamos mucho, y él admitió que la obra estaba completamente terminada la traducción, pero que no se pudo publicar.

M. C. I.—Claro, es que lo que planteaba tu obra era la negación del reduccionismo a que se estaba llegando tanto por una corriente como por otra, y, al mismo tiempo —cómo diría— el rigor científico respecto a una materia, porque la defensa de la historia, la defensa del sujeto en la historia y del pasado del hombre sobre una terminología todavía decimonónica en muchos sentidos y, a pesar de su innegable atractivo y de su importancia en su momento histórico, a estas alturas no convencía ya, había que buscar nuevas bases...

J. A. M.—Claro, claro, esa fue mi experiencia personal. Eso fue lo que hablábamos el día anterior. El que este señor haya hecho esto y el otro no haya hecho nada, no es lo que me interesa, lo que me interesa es todo el movimiento social de mentalidad que hace explicar las cosas, ¿verdad? Lo que hace entender por qué suceden, no entenderlas genéticamente, que yo creo que eso es lo que me ha separado siempre de Goldmann, esa insistencia en hablar de lo genético, como si fuera una comadrona el historiador o algo parecido. No, yo creo que no hay nada de genético, lo que hay es condicionante. Por eso, yo, en relación con esto de la revisión del marxismo como tú lo planteas, en los cursos que he dado del doctorado, porque siempre desde hace muchos años mis cursos de doctorado eran sobre esto, yo decía: hay tres cosas a tener en cuenta y tres revisiones a introducir en el esquema, partiendo de que yo creo que todo historiador, aparte de que tenga otras fuentes, otras procedencias y otras formaciones, que son absolutamente imprescindibles, en un momento dado tiene que hacerse cuestión de más. Una de las cosas que mi generación ha sufrido es —en fin— ,yo no digo engaño, porque esto parece que hace alusión a la cosa proyectada y no creo que fuera así, no lo hago como imputación, pero sí sufrió la pérdida de haber creído durante toda su etapa joven y de formación que el gran historiador era Ranke, y no descubrimos hasta mucho más tarde que el gran historiador era Marx, porque esto es evidente, a lo mejor hay que corregirlo, pero el gran historiador era Marx. Por eso, yo, para insistir en el cambio de perspectiva, les digo en los cursos a los alumnos: Ustedes estudien —en fin— a Ranke, naturalmente, y estudien a Burckhardt y estudien a Mommsen, y estudien toda la historia clásica y académica que haya que estudiar, pero estudien también a Marx, porque Marx, aplicando una metáfora de Ortega que él decía en relación con Kant, es como una cordillera que está ante nosotros y que hemos de traspasar para instalarnos en nuestro tiempo. Yo, desde luego, lo que sí recomiendo es no quedarse en medio de la cordillera, hay que bajar al valle y recibir allí los arroyuelos que vienen de muchas partes, ¿verdad? Eso primero, pero una vez hecho eso, hay que corregir: primero, el excesivo peso de la idea de causalidad, que se debe al sustancialismo básico de Marx. Marx está dentro del pensamiento clásico de raíz helénica (yo, en clase, decía muchas veces y me



José Antonio Maravall.

divertían los gestos que ponían al decirlo algunos estudiantes: Marx ha sido, sin saberlo, el más importante aristotélico de los tiempos modernos). Y otra cosa, la sustitución, por tanto, de esa derivación positivista del principio de causalidad que fue el principio de determinismo. Es decir, hay que eliminar la versión determinista, sustituyéndola por la versión condicionante, es decir, las cosas se dan en una situación que condiciona, no que engendra, o que es —en fin— madre de otra situación que viene después. Y en tercer lugar, la pluralidad de factores, es decir, todos esos factores, además, redoblan unos sobre otros y desde el primer momento, como no se puede decir si es antes el huevo o la gallina, pues no se puede decir si es antes la relación económica, o la relación religiosa o artística, o jurídica, o puramente —qué diría yo— la relación libre e intelectual, ¿no? En todas ellas operan y redoblan unas sobre otras. Sobre esto, recuerdo que un día tuve una cierta discusión en el seminario de Braudel, porque hubo allí, y Braudel se dejó arrastrar un poco por ello, una cierta tendencia a presentar la división de superestructura e infraestructura, como si la infraestructura fuera la larga duración, la base material —en fin— de la historia, y la superestructura la corta duración, los fenómenos que se sucedían. Yo intervine, y dije: No, señores, yo tengo que decir que no estoy de acuerdo con esto y yo creo que esa división no se puede hacer, que infraestructura y superestructura están en una relación recíproca, entendiendo que, a su vez, no es conveniente mantener esa distinción en superestructura e infraestructura porque, en definitiva, todos los factores de un conjunto histórico son estructurales.

M. C. I.—Sí, a eso me refería antes con lo de la retroalimentación, algo así como una totalidad diferente de la simple yuxtaposición de datos. Eso es lo que siempre quedó muy bien reflejado en ese libro. Supongo que por eso hacías (porque yo recuerdo haber leído en tus seminarios, pues no sólo a Marx, sino también a Collingwood, a Whitehead, a Heisenberg, yo creo que hasta Capek, con su libro sobre el impacto de la física en la filosofía contemporánea, aunque quizá éste fue más tardío.)

J. A. M.—Sí, y Kuhn también fue ya después de las otras cosas. Fíjate, por ejemplo, en el libro de Kuhn sobre la revolución científica, eso que él llama la anomalía, como factor desencadenante, en definitiva, de la revolución científica, es una relación histórica en el sentido más pululante y más de acontecimiento suelto y aislado, ¿verdad? En fin, es lo imprevisto, la disfunción, la irrupción, ¿verdad?

Antes te decía que cada vez más los libros científicos hablan de historia y tú preguntabas si la actitud del historiador tenía que ver con la actitud del científico, etc. Bueno, yo querría decirte sobre esto que si uno coge a un filósofo de la cienicia, llamémosle así en general, o a un lógico, o a un epistemólogo del siglo XIX, cree que están viendo desde el primer momento realidad, que están midiendo desde el primer momento realidad, y que no hay sujeto. Y que en tanto que no hay un sujeto perturbador, el resultado es científico. Pero en un momento dado, es justamente la ciencia la que se da cuenta de que no puede eliminar el sujeto y que toda observación se hace siempre desde un sujeto que observa en el doble sentido de que su observación siempre perturba los datos. De modo que nunca puede tener acceso a una visión directa y «tal como las cosas son», según la famosa frase de Ranke.

M. C. I.—Entonces sería Dios...

J. A. M.—Claro. Y que es la misma frase de Comte. Es decir, paralelamente a la frase de Ranke de estudiar las cosas tal y como sucedieron en la realidad, está la frase de Comte: «Una ley no es más que el enunciado de un puro hecho.» Como si eso fuera posible.

Y luego, en segundo lugar, es que —además—, y esto es constitutivo, si no hay sujeto no hay apertura de la realidad. Es decir, que no se puede constituir el objeto mismo de la cienca, es decir, que eso que llamamos física es una aproximación inventada por el hombre a las cosas, por tanto si se quita el sujeto pues no hay física. Y así todo lo demás, ¿verdad? En fin, toda ciencia creo que podemos decir que cuenta con una amplia dosis de participación del sujeto. Entonces, la historia sale ganando porque resulta que —bueno— hay partes de la historia en que la presencia de una dosis de subjetividad no anula la objetividad, es decir, no la anula, sino que, al contrario, es complementaria, en el sentido riguroso de la palabra; no en el sentido de que se ajusten y formen una empanadilla o un sandwich, ¿no? Y creo que eso es muy importante y que los científicos se han dado cuenta de que ellos mismos, cuando han actuado, han actuado por vías que no son vías —digamos— de estricta formulación científica. Es decir, que en la aproximación del científico a su tema hay inspiración, hay tradición, hay herencia, hay necesidades sociales del momento, hay ideas religiosas y artísticas y físicas, etc.

M. C. I.—Hay una visión del mundo previa, bastante más compleja que la pura argumentación racional, científica.

J. A. M.—Claro. Y, por tanto, que hay todo un condicionamiento, de tal manera han dicho unos, que en un mundo distinto de éste, en donde desde las categorías del lenguaje hasta las necesidades de los hombres, o de los seres que existieran, fueran otras, la física que se hiciera sería completamente otra. En ese sentido, pues, ocurre lo mismo con la historia: la historia parte de unas necesidades, parte de unas tradiciones, parte de una herencia y se dirige a un conocimento de hechos. El partir de eso no le perturba, lo que tiene es necesidad de contar con ello, de saber que tiene esto, y esa es la única manera, a mi modo de ver, de conseguir no aislarlas, sino, en cierta forma, integrarlas y en cierta forma también, descontarlas. Es decir, darse cuenta uno mismo de que —en fin— hay cosas que son así porque vivimos en una sociedad industrial o posindustrial, en una sociedad con un peso tradicional, en una sociedad donde dominan tales o cuales tipos de gentes, etc. Y, por tanto, eso hay que tenerlo en cuenta, y entonces ya, por otra parte, la pretensión de la historia de creer que dice algo que vale en todos los lugares y para siempre, eso es falso, ahora, ¿es que hay alguna ciencia que de una manera radical y plena pueda pretender eso hoy? No.

Fíjate que ya en 1905, esto te lo contaba el otro día, De Broglie presenta su nueva física, la llama la *nouvelle physique*, y es la física de la discontinuidad que lleva a sus últimas consecuencias la estructura cuántica del universo, y donde dice que hay dos físicas clásicas, la de Newton y la de Einstein. Si contamos las que ha habido después de la de De Broglie, excuso decirte el número de físicas que hay, y tampoco tiene nada de particular que haya algunas cuantas historias más, ¿verdad?

Pero además, incluso dentro mismo de lo que es más personal de la actuación del científico, muchos de ellos, varios de ellos en muchas ocasiones han confesado como

hay un momento en que se procede por inspiración. Hay un libro de Heimann, el premio Nobel de Física de 1965, titulado *La nature des lois physiques,* anterior a la fecha del premio, en el que dice textualmente acerca del trabajo del científico (como es inglés, lo traducimos): «En general, se utiliza el proceso siguiente: se comienza por adivinar, después se calculan las consecuencias de esta coyuntura para ver qué implicaría esta ley que hemos adivinado y para ver si se aproxima a ser o no justa.» Es decir, adivinar es la manera de aproximarse el científico. Naturalmente las diferencias entre física e historia son grandes, pero no son las que se querían, son otras que permiten ampliar el concepto de ciencia y, por tanto, sin pretender nunca esa cosa que citaba Ortega de convertir la ciencia humana en una pura ciencia mecánica, o esa, otra que irritaba también a Popper, en lo que él llamaba historicismo y que es lo contrario de lo que normalmente habíamos llamado siempre historicismo (hay que darse cuenta en la teoría de Popper, que Popper invierte totalmente el sentido del vocablo), sin pretender esto, lo que sí hay que darse cuenta es de que caben formas diferentes de aproximación a la realidad. Y entonces, en lo que hay que esforzarse, y creo que nos hemos de esforzar todos, es en trabajar para conseguir lo que hace una ciencia, y lo que hace una ciencia, a mi modo de ver, es sencillamente un sistema de categorías, es decir, un sistema conceptual, coherente, sistemático, explicativo, que se ensaya, y que se corrige, y que se deja y que se rectifica según y conforme las experiencias lo van diciendo ¿no?

M. C. I.—Y que amplía la visión del mundo, a su vez. Pero, ¿no crees que la pretensión de establecer un sistema de leyes, tal como se hace en el mundo de la naturaleza, es algo complicado para la realidad humana, y donde se corre el riesgo de un reduccionismo, o su contrario, una generalización que acaba no explicando nada o casi nada?

J. A. M.—Claro, naturalmente. Personalmente, ya que me preguntas y me toca responder, yo no pretendería tanto como formular leyes, es decir, no creo que se pueda decir: en cuanto hay tantos mercaderes en una sociedad, tantos trabajadores asalariados, tantos nobles o gentes tradicionales, en cuanto haya un nivel de vida de este tipo, en cuanto la presión fiscal tiene estas características —por muchas variables que utilicemos, yo creo que nunca podríamos llegar a esto—, en ese caso se produce un movimiento como la Revolución francesa de 1789. Quizá podemos decir: cabe que se produzca. Ahora, lo que no podemos nunca es tener la seguridad de que se produzca. Pero es que hoy también ciencias físicas están en el mismo caso. Dejando ya esto del indeterminismo en los movimientos del electrón, es que justamente en la macrofísica, en la astronomía, lo estás oyendo todos los días lo mismo, es decir, la astronomía constantemente no pasa de conjeturas.

M. C. I.—Aparte de que ahora los últimos descubrimientos importantes se están haciendo a partir de una hipótesis, que nunca podrá ser demostrada —de momento, vamos—, como es «la gran explosión», y que es la que parece que proporciona mayor juego a la mayoría de los grandes astrónomos y físicos, incluso los bioquímicos, para estudiar el origen de la vida. Y desde luego eso no es más que un marco axiomático para empezar a trabajar.

J. A. M.—Claro, claro. Contra lo que algunos creen y contra lo que ciertas

instituciones venerables creen, yo creo que la mayor fantasía, la mayor poesía, si quieres, la mayor capacidad creadora del lenguaje y visión del mundo, está hoy al lado de la ciencia física y de esa ciencia fabulosa en un mañana inmediato que es la informática, y es la ciencia de lo que están llamado los ingleses la ingeniería humana, ¿verdad? Y yo en ese librito que has estado recordando tan generosamente antes, en un momento dado toqué un punto y dije: esto llevará a una cosa que —en fin, quizá con demasiada literatura en aquel momento, pero se le puede perdonar, porque hace ya, fíjate, salió en el año 58 y yo lo escribí en el 54, que es cuando está escrito el libro—, es decir, se puede llegar un día a una verdadera ingeniería lírica de lo humano. La llamo lírica por eso del ser del hombre, no por ser subjetivo. En fin, quería dejar aclarado esto un poco, porque creo que era un punto que merecía la pena. Y creo que realmente está claro. Y luego cabe incluso, pues tú hablabas también hasta de las facultades personales. Pues qué duda cabe, hay personas que tienen no por factores biológicas, sino vaya usted a saber, por la educación, por lo que han leído, por lo que han estudiado, por lo que han visto alrededor, pues quizá por genes heredados, que tampoco se puede descartar, pero claro, de eso no sé nada, pues tienen capacidad para una tarea más que para otra, y tienen intuiciones que otros no tienen. Hay una obra, la obra que restauró —digamos— en toda su severidad lógica el pensamiento occidental a comienzos de siglo, *Las investigaciones lógicas,* de Husserl, que en sus primeras páginas tiene un pasaje que dice: «No hay que descartar nunca que el tratamiento con la clase específica de cuestiones de una disciplina desarrolla un tacto para esa disciplina, y que el físico llega a tener un tacto físico, y el filólogo un tacto filológico, y el historiador un tacto historiador, y el matemático un tacto matemático», ¿verdad? Pues hay, efectivamente, hay factores que se unen a todo ese fondo que no se puede decir irracional, pero que no es racional en el sentido de medible. Recuerdo sobre esto una cosa muy curiosa. Heisenberg cuenta que él, de chico —vamos, de estudiante—, tuvo un profesor pesadísimo en la universidad donde estudiaba, no recuerdo si era en Gottingen, o en Tübingen, en fin, en una de las universidades donde él estudió. Era un profesor de física anticuadísimo, pesado, aburrido a más no poder, y él no lo podía soportar. Y entonces se escurría, se iba a la biblioteca, se cogía un libro, se subía a la terraza y se ponía a leer. Y un día se le ocurrió leer el *Timeo,* de Platón. Y dice literalmente: «Esa lectura de Platón me sirvió mucho más que otras cosas. De ahí saqué la inspiración para mi teoría de la física...»

M. C. I.—Los caminos azarosos, pero buscados diría yo, en el sentido aquel que decía Pascal que sólo se encuentra al Dios que se busca, ¿no? Pero, bueno, si te parece, querría que hicieras hincapié en otro aspecto de tu obra. Antes has mencionado mentalidad, eso que ahora se empieza a llamar historia de las mentalidades. Me gustaría que nos definieras, en la medida de lo posible, tu perspectiva respecto a este tema: primero, qué es eso de la historia de las mentalidades, cómo se distingue, o si no se distingue, o si lo incluye, de una historia social, de una historia de la cultura y, por otro lado, cómo te has orientado hacia esa dirección, porque me da la impresión que si la historia de las mentalidades abarca bastante más que la historia de los acontecimientos escuetos, si se trata de ese «saber escuchar» del que antes hablábamos, tú lo has hecho desde muy tempranamente, porque toda esta preocupación por la

utilización de ciertas voces, de ciertos términos, de determinados conceptos y su significado en un concreto marco histórico, alude a esa configuración mental de cada época que engloba algo más que sus categorías racionales. Y quizá eso tenga que ver con tu preocupación por la literatura, por el teatro, en relación siempre con los sucesos históricos, ¿no? La pregunta, concretando, se resume, por un lado, ¿qué es lo que se entendería, que es lo que tú entiendes por historia de las mentalidades, qué amplitud tendría?, y luego, por otro, ¿cómo llegaste tú a esa feliz conjunción, a esa intuición ampliada de ver la historia desde varios ángulos y, además, no tópicos, porque no era muy frecuente que el teatro y la literatura se estudiasen desde esa perspectiva? ¿Cómo llegaste a ello?

J. A. M.—Bueno, yo siempre he tenido una gran afición, una gran preocupación por ese tema del hombre actuando sobre el mundo, el hombre haciendo la realidad, el hombre transformando la realidad. Cuando yo tenía aproximadamente veinte años, fue la época en que la *Revista de Occidente* empezó a dar a conocer artículos de Schrödingen, de Heisenberg, de Eddington, que fue fenomenal, de Jeans, que fue estupendo, y del cual Ortega incluyó en la «Biblioteca de Ideas del Siglo XX» un libro espléndido sobre los fundamentos de la ciencia. También en la misma *Revista de Occidente* se publicó un artículo del propio Einstein sobre «La teoría del campo», muy bonito y muy accesible; de Bertrand Russell, o sea, de todos estos científicos que renovaron el pensamiento y lo renovaron en ese sentido que te decía antes del hombre actuando sobre el mundo; es decir, en el sentido de desprenderse de la sujeción a la empírica dada e inconmovible de una materia sustancial, de desprenderse del sustancialismo y, en definitiva, de la herencia, de la óptima herencia, por lo demás, del aristotelismo, sustituido ahora por la capacidad creadora, transformadora y elaboradora de la mente humana. Hay algunas cosas mías muy tempranas —qué te diría yo—, pues cuando hice la primera cátedra de Derecho político, en la memoria que presenté con el curriculum que se llamaba «Los fundamentos del Derecho y del Estado», hay ahí alguna referencia, alguna cita de esto. Pero además, yo leí a estos autores con verdadero entusiasmo, cosa que no tiene nada de particular, porque el propio Ortega, si hacía traducir esto, era porque a él mismo le obsesionaban, y yo, en cierto modo, heredé y acentué, si cabe, esa preocupación. Alguna vez discutiendo con él me decía: «Usted, lo que pasa es que es un idealista. Usted está mucho más allá del idealismo de Hegel y hasta del idealismo de Berkeley.» «Pues no, no —me defendía yo—, porque ni siquiera me planteo el tema metafísico.» Es decir, yo esto me lo planteo simplemente como un dato de la experiencia, el dato de la experiencia es sencillamente que la realidad está ahí, que la realidad que yo veo es siempre una realidad hecha por el hombre. Incluso aunque coja usted la realidad de más larga duración y aparentemente más ajena, pues, qué diría yo, por ejemplo el Guadarrama, eso que llaman Guadarrama, es una cosa que está ahí físicamente, ¿verdad?, y es una cosa que ha hecho el hombre, porque eso que llamamos Guadarrama, aparte de que está cruzado de túneles, cruzado de carreteras, con árboles que se han puesto y muchos más árboles probablemente que el hombre ha arrancado, con utilizaciones de embalses en sus repliegues, etc., además de todo eso, es un eco de Ruiz, de Juan Ruiz, autor de *El libro del buen amor,* o un eco de las serranillas del marqués de Santillana, de

Antonio Machado, de los hombres y mujeres de la Institución Libre de Enseñanza. Es decir, es un testimonio humano fundamentalmente. Nadie piensa al decir «Guadarrama» en el granito que está debajo, como no sea un constructor que tenga que ir al día siguiente a abrir una brecha, y aun así, no piensa en el granito, piensa en los materiales de la obra, que es creación humana ¿verdad?

Y por otro lado, estas creaciones humanas son producto de esfuerzos colectivos, sociales. Siempre he tenido una especie de alergia por los personalismos, podríamos decir, y he dicho algunas veces que me molestan mucho en este mundo los héroes, los santos y los grandes conquistadores. Prefiero una humanidad más razonable, más media, más capaz de preocuparse de la felicidad del conjunto.

Pero, en fin, dejando esa suspicacia aparte, lo cierto es que yo —claro está— nunca he creído tampoco en el azar; siempre me ha molestado mucho entregarlo todo al azar, es decir, yo creo que éste tiene mucha importancia, antes hemos comentado el libro de Monod, pero que es un factor dentro de una construcción, es decir, el azar no es una lluvia fortuita de meteoritos que caen, ¿no? El azar es una cosa que, en cierto modo, canaliza y viene canalizado dentro de los caminos que el hombre abre. Por otra parte, en la obra personal ni siquiera en el puro creador poético, se puede considerar como tal, porque por de pronto, ¿qué es ese creador poético fuera del lenguaje de su época? Claro, que esto hay que matizarlo cuidadosamente, eso no quiere decir el rechazo del individuo, del talento y el genio de cada individuo, yo soy antialthusseriano completo, esto no cabe duda, y me parece un disparate la eliminación que pretendían del sujeto, ¿no? O aquella cosa que decía, y entonces lo decía con más razón y él lo decía con más razón, porque no lo decía en un plano trascendente, sino en un plano metodológico inmediato, Simiamd me parece, cuando decía: «Con el individuo no se puede hacer nada en la ciencia.» Creo que lo dice en un famoso artículo que, en definitiva, es de donde, sin duda, arranca toda la historiología posterior: «Economie et science sociale», que publicó en la *Revue de Synthèse Historique,* en 1905, y fue una cosa sorprendente, ¿no—Es decir, que la transformación científica, pudiéramos decir de la historia, se inicia en el momento en que se inicia también una transformación del pensamiento, y eso no está suficientemente estudiado. Por ejemplo, no está suficientemente estudiado, entre otras cosas, el que en un momento dado, sobre 1890 me parece que es, hay un sociólogo francés que dice: «La historia no es ciencia, porque la historia es un saber de causas y la causa no es una noción histórica; si la causa fuera una noción histórica, la historia sería una ciencia por excelencia.» Pero es que, poco después, Simiamd y algunos otros lo rechazan absolutamente, y van hacia una historiografía nueva, que elimina esa idea de las causas en el sentido tradicional de causa-efecto, causa-efecto como un tratamiento lineal, que es como se hacía la historia, ¿verdad?

Y, en fin, a todo esto hay que añadir el interés que en un momento dado me produjo encontrarme con cierto tipo de obras, como por ejemplo, *La historia económica del Imperio Romano,* o por ejemplo el libro de Burckhardt, que para mí fue fundamental.

M. C. I.—¿El de Grecia o el del Renacimiento?

J. A. M.—Los dos. Y fíjate que *La Historia del Renacimiento* realmente es una de las primeras historias de tipo social que se hacen. También me produjo mucho

impacto Huizinga, aunque los planteamientos de Huizinga sean tan pulverizados, es decir, después de conseguir ver conjuntos, los vuelve a soltar, los vuelve a disolver y es una especie de pululación de datos por aquí y por allá.

M. C. I.—¿Y un Jaeger con *Paideia,* por ejemplo?, porque también forma parte de esa gran constelación.

J. A. M.—Bueno, esto lo leí más tarde. Y ni que decir tiene —claro— que cuando un día me recomendaron que tomara en cuenta a Menéndez Pelayo, me produjo tal aversión que desde entonces no lo he podido soportar, porque era justamente lo contrario en todo, en todo. ¿Qué es lo que no es historia? Pues la obra de Menéndez Pelayo.

Pero —en fin— dejemos esto. El caso es que la influencia de estas lecturas, del impacto de la ciencia que cambia la manera de ver el mundo y que le dan a éste una plasticidad y un carácter de materia reformable, de producto de una fuerza creadora —con minúscula— humana, y, por otro lado, las formas de historia que empieza uno a ver y que no tienen nada que ver con la historia-relato, son decisivas en mi orientación. Y, en tercer lugar, la influencia de Ortega, con su interés enorme por la historia, pero con interés por llegar a una historia científica y sistemática que elimine esa historia política, anecdótica, evenencial —palabra inventada por Simiamd en ese artículo de 1905, aunque se haya puesto de moda en los últimos años—. Ortega escribió un libro que me interesó muchísimo, que leí mucho, y que subraye mucho, *La historia como sistema,* y también *Esquema de la crisis,* esos dos libros fueron muy importantes para mí; pero Ortega acababa diciendo: «Esta razón histórica será no menos relato que la historia de siempre», y eso es en lo que yo ya no estaba de acuerdo. Lo primero que había que hacer era desmontar la historia-relato, porque tal historia en forma de relato no alcanza o no es posible llegar con ella a una historia sistemática de tipo científico. Y —en fin— todas estas experiencias vividas, más finalmente la del marxismo, que yo descubrí políticamente pronto, pero en su verdadera trascendencia intelectual fue más tarde, fue ya muy próximo a la guerra civil, en los años 34 ó 35, entonces yo tenía 23 ó 24 años. Hay incluso algunas citas respecto a aspectos teóricos en algunos artículos publicados por mí en *Cruz y Raya,* donde citaba a Plejanov, a Engels, a Bujarin, también a Proudhon. En fin, el caso era que la historia que se hacía en aquel momento no me satisfacía. Hay que contar con que para mí fue fundamental —creo que eso es una cosa de la que siempre he estado en el fondo contento— el no haber estudiado historia, sino que estudié ciencia política. Y esto me abrió enormemente las posibilidades científicas del panorama que yo trataba de contemplar. Porque, claro, la ciencia política me mostró, unida incluso a la sociología, que empezó entonces a ponerse en juego, aspectos más amplios de la realidad. Además, Ortega me designa para el semiario de 12 ó 15 personas señaladas por él, del primer seminario de sociología que se celebró, donde estaban Medina Echevarría, Recasens Siches, María Zambrano, Salvador Lissarrague, José Gaos, Rodríguez Huéscar...

M. C. I.—Eso es muy interesante, ¿qué año fue?

J. A. M.—Debió ser hacia el 33 ó 34. Y allí leemos lo que entonces se llamaba sociología, que era filosofía social alemana, fundamentalmente, y además, Tarde,

Durkheim, Hauriou... También fueron importantes para mí las lecturas de Tocqueville, de Humboldt, de Spencer, de Laboulaye, en fin, de los juristas franceses liberales de alrededor de 1880. Todo esto, claro, le planteaba a uno una serie de problemas de sistematización de la historia como un posible saber social inserta en ello. Leímos también a historiadores de tipo historicista como Hans Freyer, otros más formalistas como von Wiese; luego había uno impregnado de historia —y he dicho, a veces, que es un libro fundamental, vale por la mejor historia universal— que es Max Weber. Y claro, pues esto me abrió un gran panorama. De manera que, cuando me puse a hacer la tesis, yo ya busqué una ampliación respecto a la historia que se hacía, pero, claro, lo primero que se me ocurrió fue una ampliación por el lado del número, de lo más inmediato, ¿verdad?, y del tipo que cabía sospechar como expresión «término medio», y. por otro lado, también busqué toda una ampliación temática, porque, por ejemplo, a nadie se le había ocurrido pensar en el averroísmo latino para ponerlo en relación con la teoría de la razón de Estado y con Maquiavelo, ¿verdad? Los estudios de Nardi son muy posteriores a mi libro, bastante posteriores, son del año cincuenta y tantos o sesenta y tantos, y mi libro está publicado en el año 44, es decir, que lo escribí en el año 42.

M. C. I.—Te refieres entonces a *La teoría española del Estado en el siglo XVII*, ¿no?

J. A. M.—Sí, eso es. Y ahí recogía, por ejemplo, la teoría de la aplicación del voluntarismo y el nominalismo a la teoría de la soberanía, y el traslado de las potestades divinas, tal y como están expuestas en el voluntarismo, al rey y al Estado; en fin, había una cierta ampliación temática. Pero de todas formas, luego ya hice esto que te contaba, seguí ampliando las cosas, busqué temas que, por un lado, me dieran el hilo de un proceso y, por otro lado, me permitieran la relación de España con el entorno; como una mínima expresión de ello, pues fue ese intento de *Liberalismo y Libertad en España,* que además está inspirado en Europa, está inspirado por un interés político inmediato. El libro siguiente amplía más, buscando lo que yo creo que es esencial, es decir, fuentes de otro tipo, de otra naturaleza, como era un tema literario, el del *Quijote;* pues de allí fui a buscar libros de pensamiento económico algunos, de teoría militar otros, de teoría de la arquitectura militar...

M. C. I.—Ese es el libro del que hablamos el otro día, ¿no? ¿El reeditado como *Utopía y contrautopía en «El Quijote»?*

J. A. M.—Sí, el que hablábamos antes. Y donde se ve, por un lado, la tendencia a ampliar la variedad de factores y, por otro lado, también la raíz siempre de buscar... ese problema de hacer realidad, de construir la realidad, ¿verdad? Mi tesis en ese libro es que el Quijote es el personaje más fichteado que existe, ¿verdad? La tesis es una aplicación de esa frase de la obra de Fichte *Primera y segunda teoría de la ciencia,* que dice más o menos: «El mundo es un pretexto para la realización del yo.» Es la tesis que yo aplico a Don Quijote. Don Quijote hace el mundo porque está en el hombre hacerlo y hace de los molinos gigantes, y de las venteras princesas, ¿verdad?, porque él hace el mundo como pretexto para que tenga sentido la realización de su voluntad caballeresca. Si no hace el mundo, así carece de sentido que vaya con la lanza deshaciendo entuertos. Necesita hacerlo así, es decir, el mundo es para él un pretexto para desarrollar su propia vocación, ¿verdad? Pero, en fin, de todas formas, ahí queda mucho por ver, claro está.

Después de esto, ya me fui a Francia, como te conté el otro día, y pasé una temporada importante estudiando cosas de tipo artístico, porque Francia —claro— es un campo de experimentación grande para esto, y además me apasionaba, siempre me ha apasionado —como te decía— andar por las tierras y ver pueblos, pero siempre, aquí y en Francia, me sucede lo mismo, ¿verdad? Para mí la gran diversión no ha sido, por ejemplo, pues el cine; la gran diversión, la gran fiesta para mí es haber salido de excursión, es haber salido por ahí. Y en Francia hice lo mismo que hacía en España, visitar lo que podía. Y, claro, al mismo tiempo me interesó vivamente la iconología y ésta me sirvió mucho históricamente, porque yo creo que la iconología es una fuente importantísima para la historia de la mentalidad y, en general, para la historia. Y hay buenos trabajos y libros con buen material óptico que aquí faltan, desgraciadamente. Bueno, recuerdo que conocí a un curioso personaje dedicado a la historia de iconología, un gran estudioso que hizo un libro sobre los capiteles de San Cugat, del monasterio de Ripoll, que yo lo tengo, y parece que es el único ejemplar que hay en España, porque yo nunca lo he oído citar a nadie, y él hizo todo un libro sobre los capiteles de Ripoll. Era un lituano casado con la hija de Focillon, y tenía un puesto en la Sorbona. Practicaba el «guadalajarismo», sólo que entre Riga y París. Hicimos amistad y vino a comer a casa, nosotros fuimos a comer alguna vez a casa de ellos —la hija de Focillon era encantadora, y le dije un día: «Y usted, ¿cómo ha podido hacer esos libros tan minuciosos en sus observaciones, de un capitel con otro capitel, comparando a lo mejor una escultura de Siria con otra de Georgia, con otra hindú, por ejemplo, cuando tenía que viajar tanto?» «Bueno, pues precisamente por eso —me dijo—, porque como todas las semanas tenía dos días de tren enteros, me llevaba los ficheros y sabía que eran dos días en los cuales no me molestaba nadie. Entonces viajaba la gente poco. Yo me sentaba en mi departamento, ponía los ficheros a mi lado y me pasaba el día entero sin que nadie me molestara, y cada vez me llevaba la parte de ficheros que me interesaba y así he ido haciendo mis libros.» Es el caso de «guadalajarismo» más sorprendente que he visto en mi vida.

M. C. I.—¿Por qué se llama «guadalajarismo»?

J. A. M.—Aquí se llama «guadalajarismo» porque todos los funcionarios del Estado que no podían estar destinados en Madrid por escalafón, pedían siempre Guadalajara, porque había un tren, así como hay muchos ahora de cercanías, entonces había un tren que se llamaba «el corto de Guadalajara», que era un tren que iba y venía de Madrid a Guadalajara, ¿verdad? Entonces Guadalajara era un lugar de trabajo de gente que vivía en Madrid. Había gente que estaba viviendo en Madrid, que tenía su familia en Madrid, y a las nueve de la mañana cogía el «corto», a las dos de la tarde lo cogía en sentido contrario, y cumplía su misión en la Delegación de Sanidad o de Educación, o en un cuartel, o donde fuera, ¿verdad? Por eso se llamaba «guadalajarismo». Y ya se ha perdido, porque claro, ahora se hace con Segovia, se hace con Toledo, pero probablemente Guadalajara era la capital más cercana.

Tuve, pues, esa etapa francesa e incluso esto me permitió ampliar las conexiones territoriales, cosa que para mí ha sido muy importante, porque yo he vivido en España años, muchos años, de una larga herencia de cerrazón, cosa a la que han contribuido enormemente personas o personajes muy próximos a nosotros, y todavía está vivo el

fenómeno en el caso del «américo-castrismo», no en don Américo, claro está, pero sí en sus secuaces, que han tenido la tendencia a mirarse el ombligo y a creer que todo lo que hay en España es distinto. Es decir, la frase esa lamentable de que «España es diferente», que un día lanzó en época franquista el Ministerio de Turismo, en realidad tiene una filosofía que es la de américo-castrismo. En fin, el caso es que mi estancia en Francia me proporcionó la experiencia inmediata y patente de que era el sentido lo que había que ampliar, porque, claro, también me amplió mucho la bibliografía, porque yo aquí me había mantenido en una bibliografía, a pesar de todo y por mis relaciones con amigos, que eso siempre condiciona, por los centros que me eran más habituales, por los mismos libros que yo tenía y que había estudiado, pues siempre tenía una mayor limitación. Al llegar a París y tener a mi disposición una serie de bibliotecas ricas, nuevas, prácticamente no tener docencia y la vida ser una vida de relación con profesores, porque mi trabajo era prácticamente esto, fue muy importante. Conocí a profesores como Sarrailh, Bataillon, Pierre Vilar, Gabriel Marcel, el P. Dubarle, con quien tuve ocasión de discutir y hablar ampliamente un día sobre Teilhard de Chardin; Levi Provençal, en fin, mucha gente, y jóvenes, profesores jóvenes, más o menos marxistas, otros no, y esto me amplió enormemente el panorama, el panorama de factores a tener en cuenta, de conexiones posibles, me dio ejemplos concretos de influencia. Por ejemplo, libros como, qué diría yo, como el de *Littérature et art dans le Moyen Âge,* pues me hizo ver que toda una serie de ejemplos moralizantes, de leyendas, de cuentos moralizadores, en definitiva, de elementos que formaban la estructura mental del hombre medieval, que yo ya había encontrado antes en España, estaban también allí y se repetían. Y esto me abrió enormemente otra dimensión. De modo que, por un lado, aquí en España ya había entendido muy claramente, y había conseguido ciertos resultados. Había que abrir la ventana a los factores —digamos— histórico-culturales de una manera más libre, más en otra tradición intelectual. Y en Francia pasé por la experiencia de la ampliación territorial y de ámbito cultural, que creo que era necesaria. Entonces, esto me hizo ver cada vez más los sistemas de conexión, los conjuntos de conexiones en que se daban los hechos históricos, ¿verdad?, y que suponía una amputación el arrancarlos de ahí y sacarlos.

Por eso, y en ese sentido amable, porque siempre tuve una excelente amistad con él, disentía yo de Américo Castro, y ahí está el prólogo de mi libro *La cultura del Barroco,* donde traslado un fragmento de una carta personal suya donde se manifiesta esa estima y esa discrepancia, ¿verdad? Pero mi disputa con él y mi sentimiento lo manifesté en un artículo que publiqué en 1955, donde cogía varios ejemplos de los que él señalaba como típicamente hispánicos y quise demostrar que eran más bien resultado de situaciones históricas determinadas y de radio mucho más amplio. Por ejemplo, uno de los casos más curiosos es el de los visigodos, de quienes Américo Castro afirmaba que no eran españoles, que para los auténticos españoles los visigodos aparecían como no hispanos. Y seguía afirmando que era absurdo hablar de los antecedentes de los visigodos como españoles, en una etapa dada, porque hay una demostración clarísima respecto a su no hispanidad: los visigodos condenaron a Hermenegildo como tirano y los españoles con Felipe II lo canonizaron. Pero esto no se explica por carácter, como pretendía Castro; se explica por situación histórica. Hay

que tener en cuenta que la rebeldía de Hermenegildo y su condena se producen en un momento en que la Iglesia, justamente ante las invasiones bárbaras que amenazan por todas partes y la situación crítica de Occidente, maneja una doctrina del tiranicidio que no tiene que ver con la doctrina clásica sobre el tema ni con la que volverá a regir en el siglo XVI. Sobre este problema de las invasiones germánicas, por cierto, hay un libro clarísimo y precioso, que yo nunca he visto citado aquí, que es el libro de Pierre Courcelle, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*. Lo que hace Courcelle, y por eso lo cito aquí, no es estudiar propiamente las invasiones, sino el impacto de las invasiones, como afectan al pensamiento y a la historia de la Iglesia y estudia una cosa curiosísima: cómo circulan y se expanden por el Mediterráneo y se intercambian las noticias de las invasiones entre San Jerónimo y San Cipriano, y San Cipriano y San Isidoro, y San Isidoro y otros pensadores eclesiásticos, y así sucesivamente, San Paciano, San Basilio, etc. Bueno, he dicho algunos nombres que no son exactamente coetáneos, porque San Isidoro es posterior a San Cipriano, claro está, pero lo que importa es que entre todos estos grupos se transmiten los datos y noticias de por dónde van los bárbaros, por dónde van a llegar, de las tropelías que han cometido, de las persecuciones y no persecuciones que acometen, es decir, todo tipo de información.

Ante esta situación, la Iglesia, el pensamiento eclesiástico, deja caer —de la doctrina clásica griega y romana sobre la tiranía que distinguía dos tipos: el tirano por mal uso del poder y el tirano por ilegitimidad de título—, deja caer la de mal uso de poder. Entonces, Leovigildo no puede ser tirano, porque él es rey legítimo, por tanto, el que se ha sublevado contra él es tirano. Sea católico o no católico, el que ha acometido a un rey legítimo como es Leovigildo, él es el tirano, porque la Iglesia, incluso en principio, aunque parezca en contra de ella, protege a Leovigildo porque es poder y le interesa mantenerlo. Y es poder legitimado. El no legitimado, el usurpador o el rebelde es el que aparece como tirano en el contexto de la época. En cambio, a partir del siglo X, cuando los emperadores occidentales empiezan a rebelarse y a plantear sus reivindicaciones frente a la Iglesia, ya con Ludovico Pío, pero más con los Otones y con los últimos carolingios, la Iglesia se acuerda de la vieja teoría clásica y restablece la doble noción de tirano, por título, por defecto de título y por abuso de poder. Y entonces sí, desde ese momento se puede producir la valoración contraria. Valoración que procede de fuentes franco-eclesiásticas y que permite modificar los juicios sobre el rey Leovigildo y su hijo rebelde, apoyándose en una primera manifestación, que yo sepa —y que probablemente es la primera, porque es muy primeriza en aquella fecha—, que se encontraba en los *Diálogos* de San Gregorio Magno que trataba a Hermenegildo como mártir, y que es un juicio venido de fuera que los españoles hacen suyo cuando la situación histórica y el pensamiento político han cambiado lo suficiente para permitírselo. Pero que, en cualquier caso, está inserto y procede de una corriente europea general, ultrapirenaica, que afecta a casi todos los reinos cristianos. Y no es casualidad que la primera vez que vuelve a aparecer en España la acepción de tirano, aplicada a un rey cuando gobierna injustamente, sea en la *Crónica* del obispo don Pelayo, que depende de la influencia franco-elesiástica y es obra, además, de un obispo, donde cita a San Gregorio Magno y sus *Diálogos*. Así que, cuando llegamos a Felipe

II, la doctrina de la tiranía por abuso de poder ha sido ya ampliamente desarrollada y así se puede pedir la canonización de alguien que resiste a un gobierno legítimo, pero injusto. Y, por otra parte, naturalmente, no hay que olvidar que en el siglo XVI está planteada, por muy católicos que sean los países, la colisión del regalismo y del cesarismo frente a las pretensiones pontificias. Entonces, los reyes se atreverán o no se atreverán oficialmente a admitir la teoría del derecho divino directo, ¿verdad?, pero lo que sí quieren es levantar como sea el honor y la predestinación —digamos— trascendente de la dinastía. Y entonces, todas las monarquías de Occidente sacan un santo entre sus antecesores, o se santifica a San Luis, se santifica a San Alfredo, se santifica a San Esteban, y en España, como en ese momento no se acuerdan de otro, santifican a San Hermenegildo, y por eso Felipe II santifica a San Hermenegildo. Claro, naturalmente, cuando llega Felipe III y se acuerda de San Fernando —Fernando III— que es más próximo, más directo, en fin más moderno, y además más conveniente, porque además va unido a la Reconquista y a la lucha anti-islámica, pues entonces también santifican a San Fernando, pero es sencillamente una pretensión del regalismo frente a la Iglesia. Así que nada del «carácter nacional hispánico», ¿verdad?, en la canonización de San Hermenegildo, ninguna especie de «disposición vital», sino sencillamente una situación histórica compleja y cambiante. Y como éste, se podrían multiplicar los ejemplos.

M. C. I.—Son, por tanto, influencias múltiples las que te orientan hacia un tipo de historia que no era en aquel momento la tradicional.

J. A. M.—Sí, claro. Todo esto me llevó a buscar una historia que fuera —digamos— lo más integrada posible. Dentro ya del repertorio ese que antes hacíamos en relación con el marxismo, respecto a la necesidad de aumentar el número de factores, de complicar la naturaleza de estos factores, la historia social aparecía como la más compleja; es decir, si se hace historia económica, lo que no se puede hacer es utilizar exclusivamente documentos económicos, o es otro cosa, es una información histórico-económica, pero si se quiere hacer historia económica, hay que coger otros documentos que no sean económicos; si se quiere hacer historia literaria, lo mismo; si se quiere hacer historia del arte, lo mismo; si se quiere hacer historia social, muchísimo más, puesto que en la sociedad está todo, ¿verdad? Por consiguiente, la historia más integrada es la historia social, en donde, en definitiva, no hay factor que uno legítimamente, pudiendo tener acceso a él, lo pueda dejar. Naturalmente, no podemos dejar de hacer las cosas porque no tengamos acceso a todo; sabemos que hay muchos factores que no vamos a poder conocer, pero eso no nos va a hacer quedarnos quietos, sino que trataremos de maniobrar con los que tenemos, pero honradamente hay que aprovechar siempre todos aquellos que se pueda. Pero es más, si a esto volvemos otra vez a recordar que esos factores que manejamos no son datos minerales, no pertenecen a un mundo mineralógico o de fósiles, ¿verdad?, sino que son, en definitiva, producto de una manera de ver humana, y si cada una de esas cosas que nosotros decimos: la realeza, la nobleza, el dinero, la banca, la técnica, la navegación —el barco que navega, más concretamente, es auténtica creación humana, porque un barco humano no es un conjunto de tablas, es un aparato que el hombre proyecta, lo realiza, se sirve de él, y lo aplica a determinados objetivos—; si tenemos

en cuenta eso, entonces nos damos cuenta de que esos factores que estamos integrando son un conjunto de elaboraciones mentales, y entonces resulta que el verdadero plano donde se puede llegar a una historia integrada es que se pueda ver mejor y en estado más —qué diría yo—, más como en microscopio las distintas terminaciones de unos factores que se juntan con los de otros, y llegar a crear o a reconocer un tejido común sobre el cual se apoya el acontecer evenemencial de la historia, es justamente el tejido de las mentalidades. Es decir, ¿qué ha sido la Revolución francesa? Pues una serie de hechos, efectivamente. Pero, ¿por qué le han llamado Revolución francesa? Porque resulta que se había constituido y se constituyó una manera de ver las cosas, un tejido en el que se juntan desde libertad comercial, libertad de conciencia, mantenimiento de la jerarquía y de la ordenación social, mantenimiento del principio de la ley y del poder, mantenimiento de la idea de soberanía, sólo que trasladada al pueblo en lugar de al príncipe, etc. Entonces, tenemos una visión de la historia que —creo yo— es un campo difícil, un campo en el que habrá mucho que pelear, mucho que hacer, pero en donde yo creo que se encuentra el campo de experimentación y de observación del historiador por excelencia.

M. C. I.—Pero, ¿incluiría entonces esa historia de las mentalidades la historia social o, por así decir, sería un poco equivalente? ¿De dónde procede ese concepto? ¿Cuándo se empezó a utilizar o hablar como disciplina de la historia de las mentalidades?

J. A. M.—En definitiva, yo creo que no hay historia de las mentalidades sin historia social, pero a la recíproca, es difícil hacer una historia social sin historia de las mentalidades. Eso lo he desarrollado en Cáceres, en una ponencia que te daré cuando la publique y que se llama «La historia de las mentalidades como historia social».

M. C. I.—Insisto en ello, porque tengo la impresión que en algunos sectores académicos, se entiende la historia social como vinculada a los acontecimientos más o menos revolucionarios, que son más bien los anómalos; precisamente en el transcurso histórico se demuestra que, vamos, no hay tantas revoluciones, hay cambios (que de



Maravall pronunciando una conferencia en el Instituto de Cooperación Iberoamericana.

eso también quería luego que hablásemos, esa noción de cambio y crisis, y esa sensación que tiene el historiador de que cuando penetra en cada época histórica es época de crisis para los contemporáneos, y que me parece que tú alguna vez has señalado con bastante insistencia, porque relativiza también nuestra propia problemática, por así decir). Entonces, me interesa un poco lo que tú digas, porque actualmente, en este momento que se están manejando distintas terminologías, yo creo que con fuerte influencia francesa, la historia social da la impresión de que se tiende a confundir con una especie de historia del movimiento obrero, mientras que la historia de las mentalidades de alguna manera sería una historia de la cultura modernizada —por así decir—, una historia de las ideas que no son las puras ideas concatenadas en el vacío, sino que hacen referencia a todo un «horizonte de expectaciones», por emplear la fórmula de Jauss, en que lo nuevo va aposentándose sobre un trasfondo tradicional.

J. A. M.—No, claro, esto no puede ser, porque tú fíjate, la historia de las mentalidades se tiene que plantear como tal, algo que en absoluto se puede llamar «idea». Por ejemplo, problemas como el del préstamo a interés: el préstamo a interés solamente es posible en un momento en que la concepción del tiempo ha alcanzado un cierto carácter medible, es decir, se ha impuesto una concepción de las cosas que podríamos llamar precartesiana, matematizable. Y la prohibición moral de la Iglesia tiene un fundamento distinto del religioso, ¿verdad? Es decir, en un momento en que el tiempo no es cuantitativamente equivalente, sino que son saltos cualitativos, el préstamo a interés es una ilicitud, porque no hay manera de someter eso a un orden y, por lo tanto, lo natural es considerar cualificadamente ese dinero exactamente igual cuando está en este momento que como estará en el último; pero cuando tú ves el tiempo como una sucesión de períodos que puedes medir con un metro —digamos—, entonces puedes decir: bien, entonces, en este tiempo, este dinero ha producido esta cantidad, y en este otro esta otra cantidad, entonces se puede dar una parte de esas cantidades, perfectamente medible y justipreciable, al prestamista. Es decir, el préstamo a interés es, en definitiva, un producto de la concepción física del tiempo, ¿no? Ahora, no hay manera de hacer historia de la cultura o historia de las ideas sin ese planteamiento social previo. Es ver como idea lo que no es idea, por ahí iría la historia de las mentalidades. Ver como idea, que no es idea. Ver como creencia —si quieres— utilizando el término de Ortega aquí, que yo creo que es muy útil, y que no hay ninguna razón para no utilizarlo, es ver como creencia, como contenido mental si quieres. Hay una muy bonita frase, antes de que se hablara de historia de las mentalidades, de Lucien Febvre, a quien tanto debe esto, quien dijo que una de las cosas que tiene que hacer el historiador es inventariar *l'outillage mental*. Es decir, el utillaje mental que no son las ideas, sino los preconceptos, y lo que hay de elaboración mental en las cosas que no son ideas.

Recuerdo ahora que este problema se me planteó también en Minnesota, porque siempre que he ido a América, siempre he estado en la Universidad de Minnesota. De allí yo tengo recuerdos tan entrañables, tan calurosos y tan importantes para mí... Me pidieron que hiciera una conferencia típica de mi manera de ver las cosas. Y entonces preparé un escrito sobre «Las relaciones de dependencia entre los hombres. Criados,

graciosos y pícaros», pero al anunciarla y mandar el texto por adelantado, me dijeron: «¿Por qué no hace usted una cosa más larga, preparándola con cierta extensión, para luego poderla analizar en plan de seminario? Ya sabe usted que aquí los seminarios prácticamente duran todo el día, comeremos juntos y tal.» Bueno, pues muy bien. Luego cambiamos el guión, lo que hicimos fue desayunar juntos y estuvimos hasta la hora de comer. Recuerdo esto porque allí hice una cosa que ahora he repetido cada dos años en una universidad que me ha llenado de simpatía —porque yo tengo una gran simpatía, contra lo que dice cierto tipo de pseudo-hipercríticos, por las pequeñas nuevas universidades, que creo que además están dando un juego interesante—, me refiero a la Universidad de Cáceres, que este año organizó unos coloquios de «Teoría y metodología de la Historia» —se llamaba «Metodología» y a petición mía se transformó en «Teoría y metodología de la Historia»— y allí también volví a plantear este tema, y tanto en una ocasión como en la otra insistí en distinguir la historia de las mentalidades de tres cosas: primero, de la historia de los llamados por antonomasia, y según la terminología establecida a fines del siglo pasado, «movimientos sociales», es decir, de la historia del obrerismo. Y yo decía allí: se puede hacer historia evenemencial de la fundación de la I Internacional contando la comida o la reunión en casa de Fulanito o Menganito, o cualquier otra cosa así, ¿verdad?, y la consabida llegada de Fanelli y demás; y, en cambio, se puede hacer historia social de un soneto de Garcilaso. Y entonces, me interrumpió, la primera vez en América, en la Universidad de Minnesota, me interrumpió un colega americano y me dijo: «Hombre, quiero darle las gracias delante de todos, porque yo he publicado hace unos meses un artículo nada menos que con la pretensión de título «Historia social del soneto "tal" de Quevedo». Y me hizo mucha gracia. Luego, en segundo lugar —decía yo—, otra cosa de la que hay que distinguir la historia de las mentalidades es de la historia de una sociedad; los franceses están haciendo esto a diario; ahí tengo la edición de *La España romántica,* esto no es historia social, aunque esté basada sobre fuentes literarias a veces, como la historia social no es historia de ideas, no es historia de mentalidades, porque le falta la conexión que la historia de las mentalidades ha de plantearse ante todo, o sobre todo, como todo término intencional y final, que es la conexión de la mente con eso que llamamos realidad; porque si esa conexión no es la realidad, entonces no es historia de la realidad, entonces es historia de literatura, es historia del arte pura y simple, en fin, lo que sea. Y aún hay otra tercera distinción. (Bueno, Hobswawn tenía un artículo que propugnaba un poco lo contrario, que la historia social ha de acabar en historia de la sociedad. Pero —claro— él lo llama historia de la sociedad en un sentido muy marxista, globalizador de la sociedad, y claro, ése es un planteamiento muy peculiar que yo creo que tiene los inconvenientes que generalmente se pueden hacer a una posición de esa naturaleza.) Y la tercera distinción era no confundir la historia de las mentalidades con la sociología histórica, que es con lo que más se puede confundir y lo más próximo y, en definitiva, ni una ni otra pierden en confundirse, si no permanentemente, a trozos ¿verdad? Yo recuerdo —y es de uno de los sociólogos que ahora está de moda precisamente citar por los «antis», los «anti-historia»— una frase de Durkheim en que dice: «Yo estoy seguro de que un día llegará en que la diferencia entre el espíritu histórico y el espíritu sociológico no

será más que de matices insignificantes.» Yo no sé si esperar tanto, pero en cualquier caso hoy por hoy hay que aproximarse todo lo posible, hay que utilizarse todo lo posible, no se puede hacer historia de las mentalidades sin un cierto nivel de sociología histórica, como tampoco puede hacerse sin un nivel de historia evenemencial, esto es evidente, y de historia de la cultura en ese sentido.

M. C. I.—Historia de la cultura quizá sea un término de finales de siglo.

J. A. M.—Bueno, claro. Pero lo que hay que revisar es que hoy «cultura» no quiere decir nada, es decir, usted me dice, ¿historia de las mentalidades es historia de la cultura? Yo le podría decir «sí» o le podría decir «no», porque si historia de la cultura es de las cosas que sobran después de que se ha comido, ¿verdad?, y se ha comido bien..., si historia de la cultura es el cine, el teatro, el arte, la literatura, pues no, ¿verdad? Ahora, si historia de la cultura es lo que los antropólogos hoy llaman cultura, es decir, todo lo que es herencia y socialización del hombre, entonces sí, claro. En ese sentido, si no se identifican, pues pasa como con la sociología histórica, están próximas.

M. C. I.—Por ejemplo, las cosas que están sacando, sobre todo los franceses, ¿no?, con su serie de «La vida cotidiana» en distintas épocas. Porque los ingleses, el mundo anglosajón, yo creo que hace más historia de la sociedad, como tú decías antes.

J. A. M.—Sí, historia política.

M. C. I.—Aunque libros como, por ejemplo, ese estupendo de *La crisis de la aristocracia* de Stone, y cosas así...

J. A. M.—Sí, pero ahí hay mucho ya. Eso de la nobleza y del ámbito de la nobleza y todo eso, y lo que es el vivir noblemente no puede desprenderse de elementos de mentalidad. Thomson también ha hablado mucho de esto, de historia de las mentalidades. Elliot tiene partes y partes que no. Pero este libro, *Un palacio para un rey,* este gran estudio sobre Felipe IV que acaba de hacer sobre la base de lo que fue el palacio del Buen Retiro, está totalmente impregnado de historia de las mentalidades, claro. En cambio, aquél otro sobre *la España Imperial,* ese es más historia política. Pero ha hecho en medio un librito, *El Viejo y el Nuevo Mundo,* que ése si está también muy en la línea, de mucho contenido de historia de las mentalidades, no enteramente, pero está impregando. Artola, por ejemplo, entre nosotros, está impregado de historia de las mentalidades; ahora acabo de hacer un discurso de respuesta a su entrada en la Academia y he visto esa impregación en su obra, en el libro suyo de poesía revolucionaria; en el libro que publicó en Ariel sobre el antiguo régimen y la revolución liberal; este sí que ya se puede decir claramente que es un libro de historia de las mentalidades, aunque luego vayan unos capítulos de historia cuantitativa, que no está reñido, naturalmente, que no está reñido, incluso lo que hay que tomarlo es como un elemento de esa historia de las mentalidades, como —qué diría yo— la historia tradicional tenía la arqueología y tenía la numismática, historias que yo no llamaría auxiliares, sino complementarias unas de otras.

MARÍA CARMEN IGLESIAS
Plaza de la Paja, 2, 5.º centro
MADRID

Invenciones y ensayos

Versión castellana del *Antinoo* de Fernando Pessoa

Hace algún tiempo me propusieron la traducción de los poemas ingleses de Pessoa al español. Parece que había un editor dispuesto a publicarlos. Esto me planteaba un doble desafío: el de profundizar en el complejo y sugestivo mundo poético de Pessoa y el de acometer, una vez más, la utópica tarea de trasvasar poesía. Como por el momento tenía otros quehaceres, no quise comprometerme en éste a corto plazo. Llegó entretanto la invitación para un encuentro de poetas portugueses y españoles celebrado en marzo pasado en Figueira da Foz, y estimé la ocasión propicia para abordar el proyecto y presentar al menos alguna primicia de mi labor. A tal fin, escogí el poema titulado *Antinoo:* extensa e intensa elegía a la muerte del favorito del emperador Adriano, y digo elegía por calificarlo de alguna manera, pues, siendo su autor Pessoa, no podía menos que desbordar los cauces convencionales de lo meramente elegíaco.

La obra de Pessoa, como la de todos los grandes inspirados, es a su vez inagotablemente inspiradora, y vierte en nosotros torrentes de sugerencias: podría, pues, yo ahora comentar, perorar y divagar en torno a sus expresiones conmovedoras, sus delicadas matizaciones, la hondura y abundancia de sus raíces de universalidad; pero ya otros más autorizados que yo lo han hecho, y por lo demás no habría espacio. Quede, pues, bien claro que el objeto exclusivo de este preámbulo es presentar la primicia de mi versión de *Antinoo* al castellano, y aun ello con un carácter de primer esbozo sujeto a ulteriores revisiones y afinamientos, de suerte que no pretende ser más que una nota —un tanto prolija— del traductor.

¿Traductor he dicho? Bien, es la fuerza de la costumbre... Pero rectifico. Ya antes se habrá reparado en que no dije traducir, sino trasvasar, y aun esto me parece demasiado optimista. Es cosa bien sabida y repetida que no existen traductores de poesía, sino, en todo caso, poetas más o menos bilingües que, a partir de un texto poético escrito en determinada lengua, crean un trasunto aproximado del mismo en una lengua distinta: en realidad, se tratará siempre de otro poema, un poema nuevo que, si el trabajo se ha hecho con acierto, reflejará lo más esencialmente poético del poema original, tanto en el orden de los significados como de los significantes. Y es en esto último, por supuesto, en los signos, donde se plantean los mayores retos, ya que, como es obvio, los valores fónicos, rítmicos, gráficos, etc., difieren —y a veces enormemente— de unas lenguas a otras. Naturalmente, la índole del poema que se quiera verter dictará siempre el método. Cuando predomina lo discursivo y conceptual no es muy grave el problema: en tales casos sí puede hablarse de traducción en la acepción corriente del término. Con tropos e imágenes hay que tener mayor cautela,

porque a veces requieren adaptaciones no ya a las posibilidades de un léxico y una sintaxis diferentes, sino también, y principalmente, a la sensibilidad de un ámbito cultural y humano distinto, a la particularidad de los lenguajes figurados y la diversa estimación de los referentes. Por último, como antes apuntaba, los valores fónicos, los que la poesía tiene siempre de música (rimas, ritmos, aliteraciones, etc.), y también a veces lo que hay en ella de visual y de arte plástica o caligráfica (estética de los signos, distribución en la página, etc.) no puede sino suplirse de la forma más apropiada posible, y aquí es donde entra en juego la inventiva del artífice «trasvasador» o «trasplantador», y del mayor o menor acierto de esta operación depende que los «órganos trasplantados» vivan o mueran.

«A partir de poemas en otras lenguas quise hacer poemas en la mía», dice Octavio Paz en *Versiones y diversiones,* y encuentra equivalentes en nuestra lengua hasta para los insólitos grafismos de Cummings. Leyendo los textos de Paz tenemos la impresión de que algo está vivo en ellos: la decantación se ha obrado con acierto. En cada caso particular, el mejicano, con su intuición poderosa y su refinada técnica, ha sabido captar y transmitir lo realmente poético..., aun cuando sería muy difícil establecer a gusto de todos, me consta, qué es en verdad eso que llamamos «realmente poético». Y quizá sea de agradecer esta indefinición, esta ambigüedad, este misterio.

El poema *Antinoo* está compuesto por un total de 361 versos (493 en la primera redacción, Lisboa, 1915). Casi todos ellos endecasílabos, repartidos en estrofas de extensión desigual y con rima consonante regular que obliga al autor a alguna distorsión que otra. Es un inglés con giros y flexiones arcaizantes, pródigo en cultismos, pero rico y fluido, trabajado con riguroso buril. El estilo general es discursivo y descriptivo, con momentos de reflexión y juego de conceptos en torno a la vida y el recuerdo, la angustia ante la muerte, los dioses, el tiempo, el más allá, etcétera, que frisan con lo metafísico a veces y cuyo análisis detenido nos llevaría a la permanente obsesión de Pessoa por los problemas ontológicos, a la cuestión básica de la unidad, la escisión y la pluralidad del ser. De todos modos, el aspecto más sobresaliente de este poema es el puramente erótico; en primer lugar, parece que con la provocativa y cruda exaltación del amor homosexual se desafiaba la hipócrita pudibundez burguesa de principios de siglo, con todo su pesado lastre victoriano, pero a mí me parece más patente la rebeldía pagana de Pessoa, gran frecuentador de obras teosóficas y esotéricas, contra la tradición secular y anquilosada del occidente cristiano. Por lo demás, pocas veces se ha planteado tan patéticamente el tema del amor en relación con la muerte y con la soledad, con el deseo y la memoria: con el poder recreador de la memoria, igual que en Proust, pero al borde del abismo. A diferencia del clásico dilema amor/muerte, a la manera de Romeo y Julieta, o Werther, o Ana Karenina, estamos ante un intento de superación del dilema merced al poder eternizador de la voluntad y del arte, y al final se contempla la unidad dual de los amantes, en un retorno vivo con la consumación cíclica de los tiempos. Y todo ello desde la lúcida conciencia de la nada y el hielo que es la muerte para los sentidos. Porque de los sentidos se trata, sobre todo: ellos son los verdaderos protagonistas del poema. El amor recorre aquí toda su gama: evoca el emperador las artes amatorias del favorito con delectación que podría resultar obscena o morbosa de no mediar la

transfiguración poética, para elevarse finalmente a categorías o ámbitos genuinamente platónicos.

Pero no era mi objeto entrar en análisis ni interpretaciones. Volviendo a la escueta nota del traductor, que pretendía ser este preámbulo, resumiré, para concluir, cuál ha sido mi método. Lo primero fue renunciar totalmente a la rima y relativamente al metro empleados por el autor. Cualquiera que haya traducido del inglés entenderá el problema. Raras veces un endecasílabo puede verterse por otro en nuestra lengua sin sacrificar algo. En un poema, digamos, de descripción de paisaje no es muy difícil prescindir de adjetivos o jugar con sinónimos: a veces hasta se gana en expresividad. Pero cuando lo que se describe son sentimientos, y más si se entra a cada paso en sutilezas conceptuales, en ocasiones no hay absolutamente nada que poder sacrificar, y el verso, por mor de la diferencia en cuantía silábica que entre el léxico inglés y el castellano existe, resulta inevitablemente más largo. He procurado adoptar siempre combinaciones de heptasílabos, eneasílabos, alenjandrinos —además de todos aquellos endecasílabos que me ha sido posible—, de forma que no se perdiera del todo el ritmo clásico del original. Por otra parte, la rima me hubiese obligado a violencias léxicas y sintácticas que mi oído se resiste a admitir. Preciso es reconocer, sin embargo, lo que el artificio de la rima aporta al conjunto de recursos que contribuyen a diferenciar el lenguaje poético de la pura prosa. Todo lo convencional que se quiera, la rima es una más de las posibilidades lúdicas del habla, con capacidad para producir efectos cómicos o líricos, según el talante y el talento del rimador de turno, que a veces puede ser sencillamente anónimo (como vemos por el copioso acervo de coplas y paremias de origen popular). Es importante en la estructuración melódica del canto, y en sus formas mejor logradas —o más inspiradas— puede contribuir a despertar la emoción poética (ese misterio) —y me remito a nuestros grandes poetas, desde Quevedo y el inefable Juan de la Cruz a don Antonio Machado y Miguel Hernández. Por eso, si al verter a otra lengua un poema originalmente rimado se prescinde de la rima, será preciso compensar la pérdida de alguna manera, habrá que insistir en aquellos otros elementos lúdicos, o retóricos, o como quiera llamárseles, capaces de mantener en la escritura ese poder de fascinación, esa virtud mágica provocadora de emociones y sentimientos indefinibles sin los cuales la comunicación poética no existe. En el caso concreto del *Antinoo* de Pessoa, una vez adoptadas unas formas métricas que sólo se apartan cuantitativamente del original y que, al efecto que nos ocupa, podríamos calificar de factor neutro, la única forma posible de contrarrestar la entropía que supone la pérdida de la rima consistía, a mi juicio, en intensificar todo lo posible los restantes factores expresivos: los valores eufónicos y cromáticos del léxico, por una parte, y el poder sugestivo de la simbología por la otra. Así, por ejemplo, cuando para traducir *hair* (pelo) empleo el castellano *guedejas,* no es sólo por conveniencia silábica, sino por la mayor fuerza que en un determinado contexto adquiere ese término: fuerza que en el verso inglés correspondiente puede venir dada simplemente por la rima. O cuando vierto *a base of heap whereon to rake* («base sobre la que amontonar» literalmente) por «era donde trillar» creo interpretar muy cabalmente lo que el autor quiere transmitirnos con su lenguaje figurado (sobre todo si damos a «trillar» la acepción, que también tiene, de quebrantar o maltratar), aunque él se valga de un

término literalmente distinto como tantas otras veces en que viene a parar a expresiones obligadas por su rima.

Todo esto podrá parecer, sin duda, muy subjetivo, o muy osado, pero vuelvo a lo que decía al principio: un poema no se traduce como un documento o como un texto científico o técnico, donde la precisión de los términos lo es todo. Y no porque ésta sea, en teoría de la traducción, una verdad de Pero Grullo se ve frecuentemente menos olvidada. Todo poema auténtico tiene un fondo de indeterminación y ambigüedad o, mejor dicho, todo en él es plurivalente e indeterminado: es esto precisamente lo que permite su lectura inagotable, como hoy generalmente se admite. Tantas lecturas como lectores, como momentos. Lecturas que pueden volver a situar, incluso al propio autor, ante el misterio de su génesis. La traducción (o trasplante) sería entonces una lectura más —plasmada en una nueva escritura—; sería como una concelebración de esa génesis, de ese misterio, de ese canto. De ahí que venga tentándome la idea de adoptar el título genérico de *Canto concelebrado* para el volumen en que algún día, tal vez, me decida a reunir la totalidad (o una selección) de mis versiones de poemas ajenos, que podrán ser incluso variaciones sobre poemas escritos originalmente en castellano, por otros o por mí mismo, y no hay contradicción entre el *ajenos* y el *mí mismo,* pues Dios sabe lo ajeno que puede llegar a resultarnos un poema propio pasado cierto tiempo.

El texto del primer borrador («early and very imperfect draft») de *Antinoo,* publicado en 1918, fue profundamente refundido por Pessoa para una versión definitiva que vio la luz en 1921 y que es, por supuesto, la adoptada para esta traducción al castellano.

SALUSTIANO MASÓ
Colombia, 20, 12 izquierda
MADRID

Antinoo

Fuera llovía y en Adriano helaba.

Yacía muerto el joven en el lecho
Desnudo, a ras del suelo, sobre el que,
A los ojos del César, cuyo duelo era espanto,
Caía la luz lúgubre de un eclipse de Muerte.

Yacía muerto el joven, y semejaba noche el día.
Llovía como en un escalofrío
De la Naturaleza en su tarea de matarlo.
Recordar lo que él fue no daba ya deleite,
Muerto y borrado el gozo de lo que había sido.

¡Oh manos que apretaran, cálidas, las de Adriano,
Frías ahora, al encontrarlas frías!
¡Oh pelo recogido otrora con mil lazos!
¡Oh recatados ojos irresolutamente audaces!
¡Oh tersa, femenina complexión de varón
Tal el acercamiento de un dios hacia lo humano!
¡Oh labios cuya entreabierta púrpura tocar sabía
Los sitios del placer con arte tan diversa!
¡Oh dedos hábiles en cosas que no son para dichas!
¡Oh lengua que en la lengua la sangre desbocaba!

¡Oh regencia absoluta de la lujuria sobre el trono
De la disipación de la conciencia enfurecida!
Todas estas son cosas que nunca más serán.
Calla la lluvia, y el Emperador
Se abate junto al lecho. Su pesadumbre es como un rapto
De ira, pues que quitan los dioses el vivir que confirieran
Y arruinan la belleza a la que dieran su latido.
Llora y sabe que todas las edades futuras
Le observan desde más allá del porvenir.
Su amor está en un teatro universal;
Mil ojos no nacidos lloran su desventura.

Antínoo ha muerto, ha muerto para siempre,
Ha muerto para siempre y todos los amores plañen.
Venus misma, que amante fue de Adonis,
Y lo vio redivivo, y ahora muerto de nuevo,
Deja que el resurgir de su aflicción se mezcle
Con la pena de Adriano.

Ahora es Apolo el triste, pues el mortal que hurtara
Su blanco cuerpo ya está por siempre frío.
Y solícitos besos en el apéndice de esa tetilla impávida
Sobre el inmóvil corazón no bastan
A tornarle la vida y hacerle abrir los ojos y sentir
Su presencia en las venas defendiendo el baluarte del amor.
Ningún calor de su calor ajeno exige.
Ahora sus manos, que tras la cabeza entrelazar solía,
En ademán de darlo todo menos las manos,
Otras manos sobre el yacente cuerpo imploran.

Está lloviendo, y él, como quien ha olvidado
Todos los gestos de su amor, yace en desvelo
Esperando que su calor retorne.
Pero todas sus artes y sus mañas están ya con la Muerte.
Ningún calor puede fundir este hielo humano;
Esta escoria de un fuego en la que ya ninguna llama prende.

Oh Adriano ¿qué va a ser de tu existencia helada?
¿De qué sirve ser dueño de hombres y recursos?
Su ausencia, sobre tu visible imperio, lo mismo
Que una noche se cierne,
Toda ilusión de nuevos goces carece de mañana.
Viudas están tus noches sin amor y sin besos
Y privados tus días de su esperar la noche;
Ya tus labios no tienen ocasión para glorias,
Dados al solo nombre que la Muerte empareja
Con soledad y luto y sobrecogimiento.

Tientan tus manos inseguras, deshabitadas de alegría.
Levantas la cabeza para oír una tregua en la lluvia
Y recae tu mirar sobre el doncel hermoso.
Desnudo yace en ese lecho de recuerdos,
Y por tu propia mano destapado se tiende.
Ahí complacíase en saciar tu sentido ya fláccido,
Y volverlo insaciable a fuerza de saciarlo y saciarlo
Y apurarlo con más insaciedad hasta hacer brotar sangre.

Su mano y boca conocían ardides para restituir
La gana que, aún doliéndote, tu médula extenuada perseguía.
A veces parecíate ya todo vacuo en el sentido
Con cada nuevo pujo de exprimido deleite.
Entonces convocaba él con nuevas travesuras
La pulpa de sus nervios, y temblabas, caías
Sobre los almohadones, acallados los sentidos del alma.

«Hermoso era mi amor, no obstante sus melancolías.
Poseía ese arte, que el amor tanto subyuga,
De mostrar languidez entre los arrebatos del deseo.
Ahora lo ha devuelto el Nilo, el Nilo eterno.
Y bajo sus mojados bucles, ya la azul palidez de la Muerte
Combate nuestro anhelo con funesta sonrisa.»

Y mientras así piensa, esa lujuria que no es ya
Más que memoria de lujuria renace, y da la mano
A sus sentidos, y despierta su carne con el tacto,
Y todo vuelve a ser lo que antes era.
Ese cuerpo yacente se alza de pronto y vive
Y se acuesta con él, cerca, más cerca,
Y una mano invisible, docta en amor, deslizándose
En cada corporal portillo del deseo,
Susurra efímeras caricias, que subsisten empero el tiempo justo
Para dejar exánime la última fibra de su médula.
¡Oh dulces y crueles como los partos en la huida!

Incorpórase pues, contemplando a su amante,
Que ya no puede amar sino lo que se ignora.
Vagamente, entreviendo lo que tan fijo mira,
Recorre todo el cuerpo con sus gélidos labios,
Tan insensibles a su hielo que, ¡ay!,
Apenas si le sabe a muerte el frío del cadáver
Y es como si estuvieran los dos muertos o vivos
Y el amor fuese aún la presencia y el móvil.
Luego los labios en la helada incuria de los otros detiene.

Allí la falta de hálito rememora a sus labios
Que desde el más allá han corrido los dioses
Una bruma entre él y este muchacho. Y las yemas de sus dedos
Que aún perezosamente por el cuerpo exploraban, acechan
Una respuesta de la carne a su quererla despertar.
Pero su pregunta de amor no es comprendida:
¡Ha muerto el dios cuyo culto eran los besos!

Alza la mano hacia donde sin duda están los cielos
E implora: que los mudos dioses sepan de su aflicción.
Volved la faz serena y atended a su súplica,
¡Oh generosas potestades! Dará a cambio su reino,
Muerto de sed irá por desiertos en calma,
Por caminos remotos será mendigo, esclavo,
¡Pero restituid el cálido efebo entre sus brazos!
¡Abdicad de ese espacio en que abristeis su tumba!

¡Llevãos toda la belleza femenina del orbe
Y arrojad sus despojos en un solo túmulo funeral!
Mas, por Ganímedes, el dulce garzón a quien Zeus halló digno
Y prefirióló a Hebe para llenar su copa
En el alto festín e infundir ese amor
Entre amigos que suple la carencia del otro,
El haz de los abrazos femeninos convierte
En cenizas, ¡oh padre de los dioses, pero sálvame
A este mancebo y su albo cuerpo y sus guedejas de oro!
Quizá mejor que tu Ganímedes presentiste que fuera
Y por celos robaste su hermosura
De los brazos de Adriano para echarlo en los tuyos.

Era un gatito jugueteando con el deseo,
Con el de Adriano y con el suyo, a veces uno sólo
Y a veces dos, ora enlazándose, ora desligándose;
Ora soltándolo, ora en su paroxismo difiriéndolo;
Ora mirándolo no de frente, sino de soslayo,
Dando un rodeo y asaltándolo desprevenido;
Ya blandamente asiendo, con frenesí agarrando,
Jugando tan pronto con travesura como en serio,
O tendido a su lado, avirozando el modo
De hallar deseo en su contención misma del deseo.

Así las horas de sus entretejidas manos resbalaban
Y entre los miembros confundidos se escabullían los instantes.
Ya eran sus brazos cual marchitas hojas, ya cual flejes de hierro
Ya eran sus labios cálices, ya las cosas que liban;
Ya sus ojos estaban muy cerrados, ya con ansia expectantes;
Ya entraban en acción sus desvaríos;
Ya eran sus artes una pluma, ya un látigo.

Vivieron ese amor como una religión
Ofrecida a deidades que a los hombres advienen.

El se adornaba a veces o se dejaba ataviar
Por mitades, y luego, con desnudez de estatua,
Imitaba a algún dios, una vez más —merced a la puntual
Virtud del mármol— humano entre los hombres.
Ya el garzón era Venus, del mar naciendo blanca;
Ya Apolo, joven y áureo;
Ya como Zeus juzgaba desde su solio, en burlas,
La presencia a sus pies de su rendido amante,
O era el actor de un rito contemplado
Por alguien en misterios siempre restablecidos.

Ahora es algo que puede ser cualquiera.
¡Oh pura negación de lo que es!
¡Beldad de áureo cabello y fría luna!
¡Ay, demasiado fría! ¡Tanto como el amor!
Amor que por memorias de su amor va sin rumbo
Cual por un laberinto, en triste desvarío alegre,
Y ora le llama por su nombre pidiéndole que vuelva,
Ora sonríe ante su vuelta imaginada
Que está en el corazón como los rostros en el crepúsculo:
Mero fulgir de sombras de las figuras que tuvieron.

Tornó la lluvia igual que un dolor vago
Y puso una impresión de humedad en el aire.
De pronto Adriano tuvo la sensación de que veía
Desde lejos el aposento y cuanto en él estaba.
Veía el lecho, el joven, y su propio ser físico
De bruces sobre el lecho, y convirtióse
En presencia más clara para sí mismo, y dijo
Sin voz, salvo para el espanto de su alma, estas palabras:

«Te erigiré una estatua que ha de ser
Testimonio para el mañana
De mi amor y de tu belleza, memoria de la idea
Que la belleza da de lo divino.
Aunque la muerte con sutiles manos despoje
Nuestro amor de su atuendo de vida y poderío,
No obstante su desnuda estatua, que tú inspiraste,
Todo tiempo futuro, quiera o no,
Como merced impuesta por un dios implacable,
Inevitablemente heredará.

Estatua tuya, ay, que he de emplazar
Sobre la gloria del ser tuya; el Tiempo

En su sutil acción demoledora
Temerá devorarla con furores
De celos o de guerras, corroerla del módulo y la piedra.
No será tal el Hado! Los propios dioses que obran toda
Mudanza, y hasta el Hado que sorprende
Con su tiniebla a las deidades mismas, desistirán de echar
Así a perder tu estatua y mi ventura,
Dejando el universo vacío con tu ausencia.

Tal representación de nuestro amor salvará las edades.
Emergerá desde el pasado, blanca,
Y será eterna, igual que victoria romana,
Y no habrá corazón al que no enoje
No ser de nuestro amor contemporáneo.

¡Oh si a pesar de todo fuera esto innecesario,
Y tú la roja flor perfumando mi vida,
La guirnalda en la frente de mi gozo,
La llama inextinguible en el ara de mi alma!
Y concluyese todo en algo ante lo que ahora sonrieras
Por detrás de los párpados, histriones de tu muerte,
Y te chocara esta querella mía
Con los dioses por ti, mi luz perdida.
Si sólo hubiera en esto mi infundada congoja
Y tu sonrisa al despertar mostrara un asomo de lástima
Viendo el delirio mío a la esperanza clausurado.»

Así, amante en espera, iba de un lado a otro
De su obcecado, vacilante espíritu.
Y ya era su esperanza conjuro para dar
Entidad a su anhelo, ya se sentía ciego
En algún punto de su entrevisto anhelo indefinido.

Si el amor topa con la muerte no sabemos lo que sentir.
Si la muerte frustra el amor no sabemos lo que saber.
Ya su duda esperaba, ya su esperar dudaba;
Ya a lo soñado por su anhelo la razón del ensueño escarnecía
Congelándolo en un bosco vacío. Luego
Volvían a soplar los dioses sobre la mortecina brasa.

«Tu muerte me ha infundido un deseo más alto
Una sed de la carne que ansía eternidad.
En mi sino imperial mi confianza puse
De que los altos dioses, que emperador me hicieron,

De una vida más real no revocaran
Mi anhelo de que tú vivieras siempre y fueses
Una carnal presencia en su mejor dominio,
Más adorable, no más amoroso, pues no existen
Imposibles que en nuestros anhelos no hagan mella
Ni aflijan nuestras almas con cambio y tiempo y lucha.

¡Amor, amor, bien mío! Tú ya eres un dios.
Esta noción, que yo un anhelo estimo,
No es tal, sino intuición que me permiten
Los magnánimos dioses, amantes del amor, que a los mortales
Corazones confieren, a manera de anhelos
Anhelos cuyo alcance es siempre ignoto,
Una visión de las verdades de más allá de nuestra vida
Aprisionada por la vida, nuestros sentidos al sentir atados.



Fernando Pessoa.

Lo que anhelo que seas lo que eres ya.
Ya sobre suelo olímpico caminas.
Eres perfecto y eres tú mismo sin embargo.
Pues no precisas revestir nada que de ti exceda
Para hacerte perfecto, la perfección que eres.

Canta mi corazón, ave de la mañana.
Una gran esperanza de los dioses desciende sobre mí
Y el corazón se mueve a ser más ponderado
Y a no pensar de ti la rara desventura
De que pudieras ser mortal acaso.

¡Amor mío, amor mío, mi dios-amor! Permíteme besarte
En los helados labios, en los ardientes labios ya inmortales,
Saludándote bienaventurado en los umbrales de la muerte,
Porque, para los dioses, la de la Muerte es puerta de la Vida.

Si para ti no hubiese Olimpo, mi amor
Te haría uno donde fueras solo y único dios,
Y yo tu único y solo adorador,
Feliz de serlo por lo siglos de los siglos.
Haría un universo lo bastante divino
Para el amor y para mí y lo que tú para mí eres.
Porque tenerte es algo hecho de la sustancia de los dioses
Y contemplarte, lo mejor de la eternidad.

Pero es verdad y es arte mía: el dios
Que eres hoy es un cuerpo hecho por mí,
Pues si eres esa carne más allá
De donde los humanos envejecen y desciende la noche,
Al poderoso genio de mi amor debes el don
De conferir la vida a tu recuerdo
Y darle cuerpo vivo. Si mi amor no hubiera disfrutado
Del fuerte imperio de mi voluntad
No habrías venido a ser parejo de los dioses.

Mi amor que te encontró, su propio cuerpo
halló al hallarte y su cabal figura.
Así, cuando ahora pido a tu recuerdo
Que sea un dios donde los dioses moran, no hago sino emplazar
Sobre la alta columna de la muerte la forma
Que tomó, a fin de que a todo amor sea visible.

¡Oh amor, amor mío, transige con mi empeño
De adorar el Olimpo, sé tú allí el dios más nuevo
Cuyas guedejas de color de miel

Toman ojos divinos! Como eras en la tierra
Sé también corporalmente en el cielo y vaga a tu albredío
Preso de esa ventura del hogar,
Con dioses más provectos, mientras yo hago una estatua
Que tu inmortalidad proclame aquí en la tierra.

Mas la estatua de veras inmortal que te levantaré
No será hecha de piedra, sino esa aflicción misma
Por la que lo eternal de nuestro amor se anhela.
Un lado de ello eres tú, como te ven los dioses
Ahora, y el otro es tu recuerdo, aquí.
Mi congoja lo hará dios de los hombres, pondrá
Tu recuerdo desnudo sobre el alto pretil
Que da a los mares del mañana.
Unos dirán que nuestro amor no fue sino nuestros delitos;
Otros en nuestros nombres aguzarán los filos
De su odio contento a la belleza de lo bello
Y harán de nuestros nombres era donde trillar
Los de nuestros hermanos con afanoso menosprecio.
Pero nuestra presencia, como una eterna Aurora
Tornará siempre en la hora de la Belleza y resplandecerá
En el Oriente del Amor, relicario de luz
De nuevos dioses que el desolado mundo adornen.

Cuanto ahora eres es tú mismo y yo.
Nuestra presencia dual su unidad tiene
En esa perfección corporal en que, amándote,
Se resolvió mi amor, que de la vida
Ascendió a lo divino, en paz sobre la brega
De los tiempos, por cima del vaivén de las pasiones.

Pero como los hombres ven mejor con los ojos que con el alma,
En piedra expresaré el inmenso duelo;
Y en el afán de hacerles añorar tu presencia,
Haré llevar al mármol ésta mi desventura
Fija en mi corazón como una estrella.
Así, aun en la piedra, se alzará nuestro amor no menos grande
En tu estatua de ambos, tal el sino de un dios,
La encarnada y desencarnada esencia de este amor nuestro
Que al igual que un clarín sobre los mares
Cuyo son vibrará de continente a continente,
Nuestro amor gritará su júbilo y su pena, inmerso en muerte,
Sobre los infinitos y las eternidades.

Y, recuerdo o estatua, aquí seremos siempre
El mismo ser impar, como cuando, las manos en las manos,

Ni siquiera las manos nos sentíamos por sentir el sentir.
Aún me verán los hombres cuando comprendan tu significado.
Podrían irse de una vez los dioses, en el vasto rodar
De los ciclos del tiempo. Y siquiera por ti,
Que, al ser suyo, te irías en su pléyade,
Retornarían como al fin de un sueño.

Luego el acabamiento de los días, cuando Zeus renaciera
Y escanciara Ganímedes de nuevo en el festín,
Nuestra alma dual vería emancipada de la muerte
Y recreada para la alegría, el temor, la congoja—
Cuanto el amor sin duda alguna entraña;
La vida— toda la belleza que inspira el cálido deseo
De lo que en el amor es amor cierto se pasmaría ante el hechizo
Y si hasta nuestra misma memoria polvo fuese,
Por voluntad de alguna estirpe de dioses del final de las edades
Volverá a ser nuestra unidad dual resucitada.»

Aún llovía. Más con sigilo se llegó la noche,
Cerrando los cansados párpados de los sentidos.
Incluso la conciencia del propio yo y del alma,
Como paisaje entre la vaga lluvia, hízose vaga.
Yacía inmóvil el Emperador, tan inmóvil que ahora
Medio había olvidado dónde estaba o de dónde le venía
La pena que era sal aún en sus labios.
Todo había sido algo muy remoto, un manuscrito
Ya enrollado. Lo que sentía era cual el nimbo
Que aureola la luna cuando la noche llora.

Reposaba en sus brazos la cabeza,
Y sobre el lecho, ajeno a su sentir, yacían.
Y, aún cerrados los ojos, parecíale ver
El suelo raso, negro, frío, lúgubre y sin sentido.
Su doloroso respirar era cuanto de sí sabía.
De la creciente oscuridad alzóse el viento
Y amainó luego; allá en el patio se extinguió el eco de una voz
El César se durmió.
Llegáronse los dioses
Y se llevaron algo, no se sabe cómo,
En invisibles brazos de poder y de calma.

FERNANDO PESSOA

El quiteño don Miguel de Jijón y León: contribución al estudio de la figura de un «ilustrado» criollo

En 19 de julio de 1792 el virrey de Santa Fe, don José de Ezpeleta, remitía al conde de Aranda dos comunicaciones —números 109 y 110 [1]— del coronel don Francisco Requena, gobernador de Maynas y primer comisario de la cuarta división de límites con la Corona de Portugal, en la que éste informaba de cómo la animosidad de los portugueses le determinaba a retirarse a su gobernación desde el cuartel de Jefé, localidad de dominio lusitano donde había llegado la Partida Española en cumplimiento de su tarea de demarcación.

El virrey señalaba al ministro que «de estas injurias y vejaciones se ha quejado en todo tiempo Requena, como lo manifiestan los diferentes oficios del arzobispo virrey al Ministerio de Indias, los de don Francisco Gil y Lemos, mi inmediato antecesor, al excelentísimo señor don Antonio Valdés, bajo los números 96 y 135, y los que yo he dirigido a otro señor ministro con el número 46 y después al excelentísimo señor conde de Campo de Alange, con el número 324 de 19 de febrero de este año» [2].

Tan nutrida correspondencia sobre dicho asunto no sólo es prueba de la minuciosidad del aparato administrativo español, del control metropolitano y de lo reglado de la actuación de su burocracia, sino que tal estructura de la Administración colonial y la prolijidad de sus comunicaciones convierten a la investigación histórica en deudora de los antiguos funcionarios de la Corona, por ser sus informes, en ocasiones, fuente de datos e indicaciones sobre acontecimientos y personas que de otra manera habrían quedado incógnitos u olvidados.

Tal es el caso del contencioso motivado por las diferencias del gobernador español de Maynas con los oficiales portugueses durante la misión de fijar los límites entre ambas Coronas en la región de río Marañón, expediente donde, inesperadamente, aparecen incorporados datos muy interesantes sobre la vida y actividades en España del «ilustrado» quiteño don Miguel de Jijón y León, conde de Casa Jijón [3], quien, a las órdenes del también criollo don Pablo de Olavide, había desempeñado en la metrópoli, años antes, el relevante cargo de subdelegado general de las Nuevas Poblaciones de Sierra Morena, la más importante empresa repobladora del reinado de Carlos III.

El análisis de esa documentación permite un mejor conocimiento de la figura de

[1] Archivo Histórico Nacional. Sección Estado. Legajo núm. 4.630.

[2] Ibíd. (En el presente trabajo se efectúa la reproducción literal de los textos originales que se citan, aunque actualizando su ortografía y puntuación.)

[3] Escribimos el apellido Jijón y no Gijón, ya que de esa forma lo hace el interesado, con su firma autógrafa, en el escrito de 4 de noviembre de 1791.

don Miguel de Jijón, ya que siguiendo el orden del expediente se pueden obtener referencias con las que tratar de reconstruir, en lo posible, aspectos de la biografía de uno de los más activos y emprendedores americanos vinculados a los sectores «ilustrados» de la España del siglo XVIII.

Así, en dicho expediente, la primera mención que de él se hace la efectúa el virrey Ezpeleta al dar traslado al conde de Aranda de los informes del gobernador Requena, remitiendo, asimismo, un escrito del conde de Casa Jijón quejándose del trato recibido de los portugueses, «pues aunque este sujeto —dice el virrey— no tuvo permiso mío para seguir a esos dominios por aquellos puertos extranjeros, sino para que verificase precisamente su viaje en barco y puerto español, sin embargo, el modo indecoroso con que trataron a un caballero respetable por sus canas y circunstancias, acredita la poca armonía y mala correspondencia que han observado y observan los portugueses».

Vemos, pues, a don Miguel de Jijón, ya anciano, en tránsito no autorizado por territorio portugués, padeciendo la desconsideración de algunas autoridades coloniales lusitanas. Su denuncia por el trato sufrido, escrita en Camuchero a 4 de noviembre de 1791, la cursaba oficialmente al gobernador de Maynas, pero cuidando de instruirle de que «se ha de servir V. S. de dar cuenta a la Corte, a cuyo fin me reservo una copia de esta representación porque es de justicia y mira directamente a la gloria de Nuestro Soberano» [4]; era un acicate innecesario, ya que el gobernador, el 20 del mismo mes, remitiría al virrey el testimonio de don Miguel como corroboración de sus propias dificultades con los portugueses y como prueba adicional de sus razones para retirarse a la Gobernación de Maynas [5].

En su versión, el gobernador precisaba las circunstancias de la llegada del «intitulado conde de Casa Jijón» al territorio portugués, señalando cómo al haber representado en el puesto fronterizo un pasaporte del virrey permitiéndole el tránsito a España, se autorizó su paso a las colonias portuguesas, sin advertir que no estando especificado en el pasaporte aquel camino no debía franqueársele la frontera, pues para esto era necesaria una orden especial. Por este medio llegó don Miguel a la población donde residía la Partida Portuguesa, de cuyo oficial solicitó permiso para continuar viaje a Europa por el mismo río Marañón, para embarcar en el Pará, «sobre lo cual —agregaba Requena— parece le estuvieron entreteniendo, de suerte que cuando yo me retiré de aquellos terrenos, vino a incorporarse con la Partida Española y con ella regresó a esta provincia de Maynas, donde ahora se halla».

El fracasado intento de don Miguel de Jijón de dirigirse hacia Europa desde los dominios portugueses motivaría su queja y aunque ésta, para nosotros, no tiene interés

---

[4] A. H. N. Sección Estado. Legajo núm. 4.630.

[5] Decía así el gobernador Requena: «... sobre los padecimientos y ultrajes que experimentó (don Miguel de Jijón) entre los portugueses, me ha pasado una representación para que la dirija yo a S. M., la que en cumplimiento de mi obligación encamino a V. E. para que se sirva darle el correspondiente curso, si fuera de su superior agrado. Por ella se comprueba el mal trato que la misma Partida de S. M. sufrió de aquellos Comisarios, y yo me persuado que en odio de ella y por no haber dado 1.000 pesos que un jefe portugués le pidió prestado, no logró el expresado Conde su intento, pues en distintas circunstancias le hubieran facilitado el pasaje, como han hecho con otros que han logrado, aun siendo criminosos».

en cuanto a los hechos que denunciaba, dicha exposición [6] nos sirve para comprender mejor la mentalidad del estamento nobiliario criollo a fines del siglo XVIII, puesta de manifiesto en su escrito tanto cuando identificaba el término «español» como integrador y comprensivo de toda la nación, como en el significativo orden en que relacionaba sus atributos personales; y tanto en el sentido estamental de la propia dignidad y jerarquía —al aludir a que «el menor de sus pobladores se ha portado con insolente modo» [7] como en su concepto de las funciones del Monarca entendidas como amparo y protección para el súbdito y defensa del honor de la nación. Igualmente patentizaba su criterio racionalista —característico de un «ilustrado»— al

---

[6] «El Conde de Casa Jijón, Caballero del Orden de Santiago hace... presente, que aunque por español, por título de Castilla y por hallarse condecorado con una respetable insignia, parece que merecía y ha merecido en Francia, en Suiza y Saboya [7], un distinguido tratamiento por todas aquellas personas que, por principios o por buenos y regulares ejemplos conocen el derecho de las gentes, pactos sociales y reglas de humanidad (y)... caridad... no obstante, se ha visto indignamente atropellado por los ministros portugueses situados en la villa de Ega y en la de Barcelos y que, a su ejemplo, el menor de sus pobladores se ha portado con insolente modo, sin más causa que el aborrecimiento injusto con que miran a todos los españoles, que ellos llaman castellanos. Estas injurias, miradas como de que son hechas a toda la Nación en general y, por consiguiente, a la poderosa protección de Nuestro Augusto Soberano, merecen una completa y pública satisfacción, aunque por mi particular interés o decoro, ni la pido ni la deseo, como que en lo actual soy un individuo que, aunque en otro tiempo he servido a mi Rey en asuntos de la mayor confianza con todo el esmero posible, en el día no soy persona pública, ni tengo el honor de servir al Rey; pero hallándome obligado a mirar por el honor de la Nación y por los impreceptibles *(sic)* derechos de la protección del Soberano, me es preciso pedir satisfacción sobre los puntos siguientes: 1.º... el Alférez Baladan, que hace de Inspector en Ega (dijo)... *que a los castellanos sólo se les debía dar una cuerda para que se ahorcasen.* Esto es una insolente injuria que no nos lastima particularmente a mí..., sino a toda la Nación en general y, por consiguiente, a la protección del Soberano... exigiendo que el tal Alférez diga en público, de modo que a todos conste, que se retracta de su propoción *(sic)*... 2.º... (que) habiendo llegado a dicho pueblo (Fonteboa) el domingo 29 de septiembre, a las seis de la mañana y habiéndole pasado un recado de atención al Segundo Comisario para que me permitiese oír Misa con mis criados y gentes de esquipación *(sic)*, me respondió una fingida cortesanía, y al mismo tiempo mandó un soldado de Ordenanza para que no permitiese que ninguna persona salte en tierra, y habiendo saltado dos indios por recoger algunos palitos de leña para preparar mi desayuno, el soldado se los hizo largar y que volviesen a embarcar en mi canoa...; pero con lo que coronaron su insolencia estos hombres fue con que, en vista del desaire que se me hacía, mandé a mi piloto y soldado conductor que dejásemos el puerto y fuésemos a juntarnos con las canoas de nuestra partida, a lo que el soldado de Ordenanza respondió, con la más grosera arrogancia, *que ya podíamos todos los castellanos habernos ido con mil diablos.* Este insulto, como que mira a toda la Nación y, por consiguiente, a la protección del Soberano...» (Los párrafos subrayados figuran así en el original.)

[7] Mención de unas estancias o viajes por países europeos, de las que no existen otras referencias en el expediente. Defourneaux (Marcelin Defourneaux: *Pablo de Olavide ou l'Afrancesado.* París, 1959) al comentar el empleo por Olavide de su fortuna después de su boda en 1756, dice que «se puso en sociedad con Miguel Jijón, Caballero de Santiago, establecido al presente en París» (pág. 473), lo que está en contradicción con la relación impresa de 9 de abril de 1776, que señala la llegada a España de Jijón en 1775 (vid. pág. 6 de este trabajo). Posiblemente, la vinculación y trato entre ambos fuese anterior a 1755, como el propio Defourneaux apunta en otro pasaje, al decir: «Olavide cuidó, sobre todo, el multiplicar el capital que le aportaba su mujer y encontró para esto dos asociados: don José Almarza, gran negociante madrileño que, en este mismo año de 1776, había sido nombrado director del Estanco de Tabacos de Madrid y Miguel Jijón, un «americano» con el cual don Pablo había tenido ya sin duda relaciones de negocios antes de su llegada a España». (Pág. 52.)

establecer, por el orden en que las enumeraba, la primacía en las normas de trato internacional: derecho de gentes, normas sociales, normas de humanidad y caridad.

Al margen de los incidentes aludidos —que Casa Jijón señalaba con detalle— el escrito de don Miguel no era muy esclarecedor respecto a las razones que motivaban su viaje [8]. Ateniéndonos a las que el propio conde manifestaba, se evidencia cierta indeterminación en las causas que le impulsaban a emprender tan arriesgado tránsito: «proponer... a mi Soberano —decía— diferentes asuntos del servicio de Dios, de Su Majestad, el bien de mis países y de los intereses particulares de mi Casa y familia», aunque en otro párrafo omitía los asuntos sobre «el servicio de Dios», señalando únicamente que iba a tratar de los intereses del «Rey, de su Patria y de su familia», y en un tercero mencionaba sólo «los intereses del Rey y a los de mi Patria» para, en un cuarto, justificar su urgencia por comunicar a su Soberano, «por medio de sus ministros, asuntos importantes a su Real servicio», si bien siempre eludía todo detalle sobre cuáles eran éstos.

Con independencia de esa vaguedad e inconcreción —natural, por otra parte, en un escrito en el que no tenía por qué dar mayores precisiones— el propio Casa Jijón traslucía cierta inseguridad en lo que afirmaba, ya que parecía dudar de la convicción y credibilidad de las razones que alegaba cuando admitía: «a mí... me parecen de la mayor importancia; pero aún (en el) caso que no se juzguen tales, yo cumplo como leal vasallo en proponerlos como tales...» y «(aún) cuando se me hiciese la injusticia de no creerme nada de esto...». Finalmente, siguiendo sin desvelar las razones concretas de su viaje, pretendería involucrar en él, con los intereses del monarca español los de los portugueses: «mayormente cuando mis pensamientos, en parte

---

[8] «...ya sabe V. S. —dice el gobernador Requena— que yo vine por mi desgracia a estos espantosos países pensando hacer un tránsito cómodo y fácil a España, para proponer a los Pies de mi Soberano diferentes asuntos del servicio de Dios, de Su Majestad, del bien de mis Países; y de los intereses particulares de mi Casa y familia, que a mí me parecieron y parecen de la mayor importancia; pero aún (en el) caso que no se juzguen tales, yo cumplo como leal vasallo en proponerlos como tales. Me parecía imposible que ninguna Nación del mundo se opusiese a darme un simple pasaje en que pudiera directa o indirectamente interesarse mi Rey... y mucho menos podía ni debía recelar que cupiese esta oposición en los ministros de una Reina Fidelísima, íntimamente unida de amistad e intereses con España, mayormente cuando mis pensamientos, en parte explicados a los ministros portugueses, pudieran interesar a la nación portuguesa, en la mayor alianza para su mayor tranquilidad e interés. (Aún) cuando se me hiciese la injusticia de no creerme nada de esto, me parece que para concederme un simple pasaje... bastaría que se interesase el Augusto nombre del Señor don Carlos IV, Nuestro dignísimo Monarca... para que se le concediese un libre y aun comedido pasaje, a su costa y por su dinero, a un caballero octuagenario que iba a tratar de los intereses de su Rey, de su Patria y de su familia; (por que)... de no concederme el pasaje por el Pará, a Lisboa, perderé evidentemente con mi vida los intereses del Rey de los de mi Patria, porque en lo avanzado de mi edad y habituales enfermedades sería imposible volver a repasar las horrendas montañas de la Gran Cordillera... pues es imposible que sea del agrado de la Corte de Lisboa... que a un viejo caballero, extremadamente necesitado de ponerse por la vía más pronta a los Pies de su Soberano para comunicarle, por medio de sus ministros, asuntos importantes a su Real servicio, se le cierren absolutamente las puertas de una hospitalidad pasajera, por cuyo efecto tiene puesta en evidente riesgo su vida... En estas aperturas escribí, haciendo mis recursos, a la Augustísima Reina de Portugal, por mano del Embajador Ministro de España... en fin, aún el intento de este recurso me salió vano, porque no quisieron permitirme hacer un expreso a mi cuenta y a mi voluntad, ni aun una canoílla y gentes del dominio de Portugal...»

explicados a los ministros portugueses, pudieran interesar a la nación portuguesa, en la mayor alianza para su tranquilidad e interés».

Es probable que tantos intereses presuntamente efectuados —los del servicio de Dios, del Rey de España, de los países americanos del criollo Jijón, los de su Casa y familia, los de la Nación portuguesa...— no fueran más que subjetivas e ilusionadas apreciaciones de un octogenario quien, por otra parte, admitía razonablemente la posibilidad de que otras personas no los estimaran importantes o no le creyeran nada de lo que aseveraba.

Pero, pese a sus dudas y desesperanza, las quejas de Casa Jijón van a llegar finalmente a Europa. El embajador español en la Corte de Lisboa sería el primero en recibirlas, si bien antes de solicitar de la reina de Portugal el libre tránsito para nuestro viajero, consideraría oportuno consultar a Madrid en solicitud de instrucciones [9]; y Aranda, previamente a tomar una decisión al respecto, escribiría en 24 de agosto de 1792 al ministro de Indias recabando informes y noticias sobre don Miguel de Jijón [10].

Por ello, en 7 de septiembre siguiente, don Diego de Gardoqui respondería [11] al conde de Aranda trasladándole los antecedentes que sobre Casa Jijona obraban en el Ministerio de Indias; le indicaba que «como no fue, ni está empleado por el Rey, nada se ha sabido de él, ni su residencia». No obstante, señalaba Gardoqui, «en 11 de marzo de 1785 recurrió desde Cádiz el conde de Casa Jijón, natural de Quito, solicitando permiso para volver a su país a disponer de los intereses de su Casa y familia, el que se dignó S. M. concederle por Real Orden de 22 de abril del mismo año, comunicada al Presidente de la Contratación, habiéndole dispensado antes la gracia de libertad de derechos a la salida de estos Reinos y entrada en los de Indias, de 52 molinos y diferentes hierros y maderas que llevó consigo para la composición de una máquina con destino a beneficiar los minerales de plata y lavaderos de oro de las minas de Quito, que es lo único que consta en este Ministerio de Indias acerca del referido conde de Casa Jijón..., pero por la adjunta relación impresa de sus servicios, que presentó Casa Jijón al tiempo que solicitó el permiso de conducir a Quito los referidos molinos... se informará de los que expresa haber hecho el Rey y al público de España».

Con ello llegamos al documento más valioso de los existentes en el expediente, ya que proporciona información detallada, aunque parcial, de la vida y realizaciones de don Miguel de Jijón. Se trata de una relación impresa, fechada en Madrid, a 9 de abril de 1776 [12], que hace referencia y facilita ciertas precisiones sobre sus años de residencia en la península y permite, junto con otros datos, ofrecer la siguiente orientación cronológica en su biografía:

1711. Fecha aproximada del nacimiento de don Miguel, ya que en su escrito de queja, de 4 de noviembre de 1791, habla de sí mismo como «un caballero octuagenario».

---

[9] Archivo Histórico Nacional. Sección Estado. Legajo núm. 4.631.

[10] Ibíd.

[11] Ibíd.

[12] Dicha relación consta de ocho hojas, tamaño folio, impresas por anverso y reverso y sin mención de la imprenta en que se ejecutó su tirada.

1775. Llegada a España según la relación impresa de 9 de abril de 1776.

1755-63. Residencia en Cádiz, según la citada relación.

1764. Establecimiento de don Miguel de Jijón en Torrox, en el antiguo Reino de Granada (ídem).

1767. Estancia en Madrid, donde colabora en la ocupación y formación de inventario de las temporalidades que tenía en la Villa y Corte la expatriada Compañía de Jesús (ídem).

1768-71. Estancia en Sierra Morena, nombrado por don Pablo de Olavide como subdelegado general de las Nuevas Poblaciones (ídem).

1771-73. Retorno y estancia en Torrox (ídem).

1773-75. Residencia en Málaga y construcción en dicha ciudad del Barrio de la Carolina Malagueña (ídem).

1785. Retorno de Casa Jijón a América con permiso concedido por Real Orden de 22 de abril de dicho año, según la comunicación de Gardoqui en 7 de septiembre de 1792.

1785-91. Posible residencia en América. Años de los que el Ministerio de Indias manifestaba: «nada se ha sabido de él, ni de su residencia», según la citada comunicación de Gardoqui.

1791. Llegada de Casa Jijón a la villa de Ega, en los territorios portugueses de la Capitanía del Río Negro y retorno a la provincia de Maynas, territorio español, tras el fracasado intento de volver a Europa por puerto portugués, según informe del gobernador de Maynas en 20 de noviembre de 1791.

De la comunicación de Gardoqui a Aranda y de los propios datos de la relación impresa de 9 de abril de 1776, se deduce que don Miguel de Jijón era un hombre de amplia fortuna, posiblemente vinculada en el Nuevo Mundo a la minería quiteña. Esto lo hace suponer el que a su retorno a América, en 1785, llevara el material de explotación minera antes citado, y el que —según la relación impresa— desde su llegada y estancia en Cádiz, de 1755 a 1763, hubiera hecho «otros (servicios) de gran ventaja a la Real Hacienda». Por otra parte, el que su afincamiento en Torrox en 1764, supusiera —como veremos— la adquisición de extensas propiedades y cuantiosas inversiones y que trasladado a la capital malagueña construyese una entera barriada de casas de su propiedad, confirman la evidente riqueza de nuestro biografiado [13].

Entrando en el detalle que ofrece la relación de 9 de abril de 1776, lo primero que hay que destacar es su encabezamiento: «Servicios que ha hecho al Rey y al público don Miguel de Jijón y León, Caballero del Orden de Santiago.» Ello prueba que en 1776 don Miguel todavía no había recibido el título de conde de Casa Jijón, con el que, sin embargo, aparece en el expediente americano de 1791-92: título mencionado

[13] Defourneaux relaciona la riqueza de Jijón con el comercio al por mayor: «Jijón disponía de una fortuna considerable adquirida en el comercio y que invirtió en la adquisición de bienes raíces». *(Op. cit.* pág. 188 y también págs. 52 y 473).

por el virrey de Santa Fe y con el cual, igualmente, le alude el gobernador de Maynas y que el propio don Miguel cita presentándose como «conde de Casa Jijón» y «título de Castilla», firmando «don Miguel de Jijón y León intitulado por merced del Rey, conde de Casa Jijón».

Destacamos la circunstancia del ennoblecimiento, puesto que la mencionada relación impresa parece tener tal finalidad, al alegar los méritos, desvelos y desinteresadas prestaciones realizadas por Jijón, resaltándose en ella, con letra bastardilla, las expresiones o juicios de personas, generalmente en relieve, acreditativos de la calidad de los servicios prestados por el criollo; como don Ignacio de Iguera, secretario de gobierno del Consejo Supremo de Castilla; don Miguel de Múzquiz, ministro de Hacienda; don Pedro Pérez Valiente, Visitador de las Nuevas Poblaciones; el conde de Aranda, presidente del Consejo de Castilla; el duque de Alba, y el marqués de Grimaldi, primer secretario de Estado.

El triunfo del criollo quiteño en sus aspiraciones, al ser recompensado por el monarca con el título de conde de Casa Jijón, debió tener efecto, por tanto, entre 1776 —año de publicación de la relación impresa, en la que su ennoblecimiento no se menciona— y 1785, en que según la comunicación de don Miguel Gardoqui al conde de Aranda, «recurrió desde Cádiz el *conde de Casa Jijón,* natural de Quito, solicitando permiso para volver a su país...».

La relación impresa es muy escueta en cuanto a las actividades iniciales en España del futuro conde de Casa Jijón: sólo indica que «además de esencialísimos servicios que hizo a S. M. en Indias (sin especificar cuáles fueron) [14], después que vino a estos Reinos de España, desde 1755 hasta el de 63, hizo en Cádiz otros de gran ventaja a la Real Hacienda».

Por el contrario, a partir de 1764, fecha del establecimiento de don Miguel en Torrox, el detalle de sus empresas y actuaciones es mucho más amplio. Dice la relación que en dicho año «resolvió arraigarse en la Villa de Torrox, que está en la costa del Reino de Granada, a cuyo fin compró en dicha Villa dos ingenios de fabricar azúcares». Esta mención hace presumir sus cualidades de hombre emprendedor y de negocios. Efectivamente, el criollo acaudalado —que sin duda era— no trató de invertir su fortuna en la compra de extensas propiedades rústicas en las que reproducir el tradicional modelo de existencia señorial del estamento nobiliario en el que aspiraba a integrarse, sino que dedicó su atención a una actividad industrial transformadora: la elaboración de azúcares.

El momento era óptimo para la obtención de buenos beneficios en esta actividad, ya que poco antes, en 1762, se había producido la conquista de La Habana por los ingleses, acontecimiento que impulsaría el cambio estructural de la economía cubana hacia la especialización cañera, aunque orientándose desde entonces lo principal de su

---

[14] Según Defourneaux *(Op. cit.* pág. 52), «Jijón, nacido en Perú, provincia de Quito, había sido corregidor de Otavala».

exportación de azúcares y melazas hacia las destilerías británicas de Nueva Inglaterra [15].

Los conflictos y tensiones hispano-inglesas, que van a prodigarse a lo largo del siglo XVIII, y el cada vez más patente dominio de las aguas atlánticas por la Gran Bretaña —la conquista de La Habana por la flota británica no fue más que una de sus más evidentes manifestaciones— implicaban, sin duda, un peligro, o al menos un innegable condicionante negativo para la ampliación y regularidad en los suministros a España de los azúcares del Caribe. Aunque en el siglo XVIII la guerra económica no tuvo la intensidad que alcanzaría a principios del siglo siguiente —de lo que será ejemplo en las guerras napoleónicas la generalización del cultivo remolachero en Europa, como sustitutivo de los azúcares americanos a raíz del bloqueo continental—, no cabe duda que la vulnerabilidad de las comunicaciones de las colonias hispanas con la metrópoli a causa de la hegemonía naval inglesa, era un factor que no podía ignorarse a partir de mediados del siglo XVIII [16]. Por ello estimamos que don Miguel de Jijón tuvo la suficiente perspicacia y visión comercial en la gestión de sus intereses para apreciar la favorable coyuntura que ofrecía a la colocación de su fortuna la elaboración de azúcares en España, utilizando las cañas que tradicionalmente, aunque no de forma extensa, se venían cultivando en algunas localidades de la costa mediterráneo-andaluza.

La relación impresa permite comprobar cómo la preocupación de Jijón no radicó estrictamente en la agricultura —el cultivo cañero—, pese a que compró amplias extensiones de la Vega de Torrox, sino en el buen funcionamiento de sus ingenios; por lo que, para tratar de garantizar el suministro de caña a los mismos, efectuó una cuantiosa inversión, tanto en la adquisición de tierras como en la financiación de cultivos a los agricultores necesitados.

La relación menciona datos que constan —según dice— en una información mandada realizar por el intendente de Granada y llevada a cabo por el licenciado don

---

15 El promedio anual de la exportaciones de azúcar cubano de 1757 a 1762 fue de 21.000 arrobas, sola cantidad extraída por la Real Compañía de Comercio de La Habana, aunque la producción isleña era de unas 300.000 arrobas. Tras la conquista de La Habana por los ingleses en 1762, la cifra de exportaciones se incrementó notablemente: 130.000 arrobas en 1763; 825.000 en 1770 y 1.903.000 arrobas en 1793.

16 La supresión en 1964 del privilegio de la Compañía de Comercio de La Habana, el decreto de libre introducción de azúcar de 1774 y el Reglamento de Libre Comercio de 1778 fueron factores que pudieron favorecer la presencia de azúcares antillanos en la península. No obstante, estimamos que el crecimiento de las exportaciones azucareras cubanas desde 1762 en adelante (vid. nota anterior) fue imputable, más que al incremento de las remesas a la metrópoli al aumento en el comercio intercolonial de las distintas posesiones españolas en América, cuyo desarrollo en la segunda mitad del siglo XVIII tuvo que ser notable y, sobre todo, a las exportaciones hacia las colonias inglesas de Norteamérica antes de 1776, cuyo volumen, lógicamente, crecería al alcanzar su independencia y tener que sustituir la importación de los azúcares británicos de Jamaica y Barbados por producciones cubanas. Igualmente, el gran incremento de la exportación cubana en la última década del siglo, estará vinculado a la revolución negra haitiana de 1791 y la emergente oportunidad de surtir otros mercados como consecuencia de la ruina de la producción azucarera en la antigua colonia francesa. Juzgamos, en definitiva, que los factores antedichos y la cada vez más acusada primacía de la flota inglesa serían los factores condicionantes del comercio azucarero entre las Antillas y la península.

Fernando Díaz de Palacios, por lo que «de su informe, ceñido a los autos, dado en 24 de mayo de 1773», resulta documentado que «para sostener dichas fábricas, y lo que es más, a los pobres vecinos», don Miguel de Jijón «dio a los labradores pobres, para que trabajasen en aparcería, 1.761 marjales de tierra [17], con el socorro efectivo para sus labores de 58.759 reales y 15 maravedís».

Pero como el interés del quiteño radicaba en estimular el aprovisionamiento cañero de sus fábricas, tal objetivo le llevó a conceder a sus colonos aparceros condiciones contractuales más favorables, ya que «considerando que los pobres trabajarían con más ardor si todo el producto fuese para su solo provecho, los redimió de la aparcería y les repartió otros 842 marjales de tierra, con 43.182 reales en dinero, para que costeasen sus labores, sin el menor interés».

Igualmente, con la misma finalidad, «a los vecinos que tenían tierras y estaban escasos de dineros para costear las labores de cañas, les suplió, sin interés alguno, en dinero efectivo, 68.748 reales y 8 maravedís».

Por lo que respecta a los jornaleros, mano de obra temporal utilizada en el acopio y acarreo de la caña, también la conducta de don Miguel de Jijón contrastó con el trato que habitualmente recibían los braceros de la zona: «a los empleados en el servicio de las cosechas, además de haberles pagado de contado, y no seis meses después en cédulas, como es costumbre en todas las fábricas de azúcar, les dio, además de lo que ganaron en sus respectivos empleos, 20.074 reales y 33 maravedís»; e igualmente consigna la relación cómo «en las labores propias de sus cañas, y en diversas obras que hizo, en sólo jornales para pobres gastaron sus administradores, según libros de diarios, 99.091 reales de vellón».

Al señalar que «dio socorro efectivo... sin el menor interés» a los «pobres vecinos» aparceros para que financiasen los gastos de cultivo, y al reiterar cómo a los labradores que tenían tierras pero carecían de recursos para costear las labores de cañas, «les suplió sin interés alguno, en dinero efectivo...» los fondos necesarios para ello, la relación patentiza y confirma la realidad de unas prácticas usurarias habituales, de las que era víctima el pequeño campesinado de la zona en tiempos del Antiguo Régimen. Los préstamos para financiar los cultivos, concedidos a muy elevados intereses y con garantía de la cosecha o de la tierra, eran frecuentes y fueron la base de una acumulación de capital llevada a efecto por ciertos prestamistas —comerciantes y labradores acomodados de la zona— [18].

Pero la actitud «ilustrada» de don Miguel no solamente se manifestó en los préstamos sin interés otorgados a los campesinos modestos para sus labores agrícolas, sino en la forma de pago de los jornales a los asalariados de los ingenios, cuya remuneración satisfacía «de contado, y no seis meses después en cédulas...», según la viciosa práctica que denuncia la relación impresa.

---

[17] El marjal es una unidad de superficie, de extensión variable según las distintas localidades que lo utilizaron. En Torrox, su equivalencia era la de 6 marjales = 1 fanega (cálculo recogido por Aurora Gámez Amian en su tesis doctoral inédita «Población, agricultura, comercio y sociedad en el siglo XVIII en el Reino de Granada», pág. 312).

[18] AURORA GÁMEZ AMIAN: *Op. cit.* págs. 653-655.

Consiguientemente hay que destacar el honesto proceder —lo que podríamos llamar conciencia social— de Jijón respecto a los trabajadores. Lo infrecuente de tal actitud permite inferir el grado de explotación imperante en las relaciones de trabajo acostumbradas en la costa de la Andalucía oriental, en la segunda mitad del siglo XVIII.

En cuanto a la trascendencia y monto de la inversión realizada por Jijón en la promoción del cultivo cañero en la vega de Torrox, lo resume la relación diciendo: «Todas estas partidas reunidas componen 2.603 marjales de tierra, repartidos entre los pobres del pueblo, con más de 1.181.775 reales y 22 maravedís...». Dichas cifras permiten apreciar el esfuerzo realizado y el valor relativo que ello comportó, comparado tanto con el área de cultivo cañero del término de Torrox, como con el del antiguo Reino de Granada.

Según datos [19] extraídos de las respuestas al Catastro del marqués de la Ensenada, la superficie agrícola del término de Torrox ascendía a 4.113 fanegas, de las cuales el 21 por 100 eran tierras de regadío, aptas para el cultivo cañero, es decir, unas 864 fanegas. Teniendo en cuenta que el marjal, como unidad de superficie, equivalía en Torrox a 1/6 de fanega, el área de riego alcanzaría 5.178 marjales, lo que supone la práctica dedicación al cultivo cañero de la totalidad de la superficie de regadío, ya que según aquel Catastro en dicha localidad, la plantación de caña de azúcar ascendía a 5.175 marjales.

El hecho de que 2.603 de ellos hubiesen sido adquiridos por don Miguel Jijón y «repartidos entre los pobres del pueblo», implica que el 50,3 por 100 de las tierras de producción cañera en aquel término suministraban su cosecha directamente a las fábricas de azúcar de su propiedad. Además, dado que «a los vecinos que tenían tierras y estaban escasos de dineros para costear las labores de cañas» les facilitó las cantidades precisas, hace suponer que, a través de dichos préstamos, quedaría garantizado a los ingenios de don Miguel la recepción de la producción cañera de los prestatarios, al igual que las cosechas de los restantes cultivadores del término, cuya adquisición es muy probable. En definitiva, no es aventurado suponer que Jijón controlaba y elaboraba del 75 al 100 por 100 de la cosecha de caña azucarera de Torrox y quizá parte de la de algunos términos próximos a esa localidad [20].

En la España peninsular, el antiguo Reino de Granada era prácticamente la única zona donde se realizaba el cultivo de caña azucarera. El Catastro de Ensenada recoge la dedicación en dicho Reino, a tal cultivo, de una superficie de 24.025 marjales [21].

Considerando la irregularidad de dicha medida de superficie entre las distintas localidades (oscilaba entre 6 y 12 marjales la equivalencia con la fanega), y aceptando como posible el control por Jijón del 100 por 100 de las 864 fanegas del cultivo cañero

---

[19] AURORA GÁMEZ AMIAN: *Op. cit.* págs. 308 y 310.

[20] Dentro del partido de Vélez-Málaga, al que pertenecía Torrox, y además de éste, practicaban el cultivo de la caña de azúcar los municipios de Frigiliana, Nerja y Vélez-Málaga.

[21] AURORA GÁMEZ ofrece los siguientes datos: *(Op. cit.* pág. 439; nota 138) Adra, 2.800 marjales; Almuñécar, 4.850 marjales; Frigiliana, 2.000 marjales; Marbella, 1.200 marjales (100 fanegas); Maro, 800 marjales; Motril, 1.500 marjales; Nerja, 3.000 marjales; Pataura, 1.500 marjales; Torrox, 5.175 marjales; Vélez-Málaga, 1.200 marjales (más de 100 fanegas).

de Torrox, supondría en el primer caso (1 fanega=6 marjales), el control del 21,5 por 100 del área de cultivo total de caña en el Reino de Granada y, en el segundo caso (1 fanega=12 marjales), el de un 43 por 100 de la superficie total cañera de dicho antiguo Reino.

Este mero cálculo aproximativo nos hace considerar la importancia de la empresa azucarera de don Miguel de Jijón, la cual justificaría no sólo la financiación de cultivos que realizó y de los que queda hecha referencia, sino su cuantiosa inversión en la infraestructura de la zona de Torrox: concretamente el encauzamiento de las aguas que riegan su vega que, además de otras obras [22], llevó a cabo el emprendedor criollo.

La relación impresa da amplia referencia de esta realización —por desgracia parcialmente destruida al poco tiempo— y de sus antecedentes inmediatos. Así señala cómo la Villa de Torrox y su Común, en 1765, se habían dirigido al Monarca, por intermedio del marqués de Esquilache, secretario del Despacho Universal de Hacienda, rogando se apiadase del vecindario y acordara que, a costa del Real Erario, «se metiese el río que corre por su vega en madre, porque de lo contrario sus crecientes se llevarían toda la vega». Calculaban los vecinos, «con intervención y aprecio de peritos», que el importe de aquella obra ascendería a 895.034 reales, según hicieron constar en un plan que elevaban «a la piedad del Rey». No obstante, las solicitudes de ayuda a la Administración —entonces como ahora— habían de padecer un largo discurrir por la vía del trámite burocrático, y así lo evidencia la misma relación. La demora oficial fue tanta que al cabo de cinco años de la petición inicial, don Miguel de Jijón emprendió la obra a su costa, llevándola a término en menos de dos años. Bien es verdad que la realización de dicho esfuerzo, como indica la relación [23], no la dejaría Jijón quedar en silencio. Comunicó su conclusión al ministro de Hacienda, Múzquiz, con clara y manifiesta constancia de su aspiración a alcanzar ulterior recompensa por sus servicios. La frase «mi ambición, por ahora, se limita a que así lo tenga entendido el Rey» es suficientemente expresiva.

Pero el criollo era más que un inversor aventurado y decidido: su carácter activo e innovador iría más allá del mero riesgo económico y no quedaría satisfecho con la sola promoción de la empresa azucarera merced a una amplia financiación, ya que el empleo de importantes fondos en las actividades cañeras sería acompañado de intentos en pro del perfeccionamiento industrial, mediante la incorporación a sus fábricas de las técnicas más avanzadas en la elaboración del azúcar, tratando de contribuir

---

[22] Con independencia de dicho encauzamiento, es una clara indicación de la cuantía de los fondos invertidos por Jijón en la villa de Torrox el hecho de que en agosto de 1775 ofreciese desinteresado alojamiento a 500 soldados, «en sus casas, también propias, de la villa de Torrox».

[23] «Jijón mismo le dio cuenta de la obra al Excmo. Sr. don Miguel de Múzquiz, en carta de 5 de julio de 1773, acompañada de otra copia del mismo plan que entregó a don Miguel de Orbaneja. En dicha carta, después de haberle relacionado a Su Excelencia el costo de una obra tan importante, le dijo literalmente: *Por todos estos méritos y desembolsos no pido a V. E. otro premio, ni remuneración, que el que se sirva de darle de todo cuenta al Rey, extractando los Autos obrados de orden del Intendente de Granada y los dos planes, antiguo y moderno.* Y luego continuó diciendo: *Mi ambición, por ahora, se limita a que así lo tenga entendido el Rey y que le conste que tiene vasallo que apura sus pequeños fondos y talentos en servir a S. M. y en consolar y conservar a un Pueblo tan importante a la Corona*». (Lo subrayado figura destacado con letra bastardilla en la relación impresa.)

positivamente a la mejora de los métodos hasta entonces conocidos y empleados en España.

Esta conducta es muy representativa de la mentalidad «ilustrada»: el quiteño Jijón participaría de la preocupación por la «extensión de las luces» y la divulgación de conocimientos «útiles», rasgos siempre vinculados a aquélla[24].

La relación impresa da cuenta de su aportación al progreso y difusión de los utillajes y técnicas modernas en la industria azucarera, ya que «habiendo hallado don Miguel Jijón las máquinas en que se muelen las cañas de azúcar muy defectuosas, como también las cocinas y demás oficinas de la fábrica, de lo que resultaban y resultan grandes pérdidas a los aviadores, por muchos gastos inútiles y aun perjudiciales», procuró ponerlas al nivel en que se hallaban las más modernas instaladas en las islas de Barlovento y Tierra Firme por holandeses, ingleses, portugueses y españoles, logrando —dice la relación— «una molienda tan perfecta que no la tienen igual ni aun las expresadas naciones, y del mismo modo facilitó de nuevo muchas oficinas, incluso la cocina, que es la pieza más esencial de todas las fábricas».

Junto con esa preocupación por dotar a los ingenios de maquinarias más efectivas —molinos, hornos y calderas— su interés se centraba en difundir los más avanzados procesos de elaboración de azúcares y de refinado, desconocidos hasta entonces en las zonas azucareras de la península y para ello, como buen «ilustrado», procuraría la divulgación impresa de aquellos conocimientos, ya que, una vez que «advirtió que el arte de coagular los caldos de caña y cristalizar su masa, estaba y está absolutamente ignorada entre los que se suponen Maestros de Azúcar de la Costa», para instruirles y enseñarles las técnicas correspondientes a aquellas operaciones «tradujo el arte de fabricar azúcares principales y refinas de los autores más especulativos —dice la relación—, a que añadió sus especulaciones prácticas, cuya traducción se la remitió al Excmo. Sr. don Miguel Múzquiz... para que mandándola pasar a la Junta General de Comercio, la mandase estampar, si fuese aprobada, para que los Maestros de Azúcar de la Costa se les sujetase a reglas y a examen, que hasta de presente no hay ni ha habido».

Observamos, pues, cómo Jijón, ante lo que le parece anárquica formación profesional y actividades de los que «se suponen Maestros de Azúcar», trataría mediante la traducción y compilación de obras extranjeras sobre la materia, y sus propios conocimientos, de aportar un elemento de instrucción, regulación y ordenamiento de unas actividades profesionales que él, sin duda, concebía dentro de una disciplina gremial.

En agosto de 1771 había obtenido —como luego veremos— licencia para descansar de sus trabajos en las Nuevas Poblaciones de Sierra Morena, de donde había

---

[24] Su inquietud renovadora la pone en evidencia Defourneaux cuando dice: «espíritu ilustrado», «afrancesado» como el mismo Olavide... Jijón dispone de una fortuna considerable... que invirtió en la compra de bienes raíces de los que él quería hacer «explotaciones modelo»... allí (en Torrox) hizo un centro de experimentación agrícola, como lo indican numerosas comunicaciones hechas a la Sociedad de Amigos del País de Madrid, entre 1776 y 1780» *(op. cit.* pág. 188), intentando, incluso, según parece a instancias de Olavide, la aclimatación del quino, para el uso de su corteza *(Op. cit.* pág. 228, nota 4).

salido en febrero de aquel año para «ir a dar vuelta a sus haciendas y posesiones en la costa de Granada». Igualmente, ya hemos consignado cómo en dicho año finalizó el encauzamiento de las aguas de la vega de Torrox. Después de acabada esta obra —dice la relación impresa— «pasó don Miguel de Jijón, muy quebrantado de la salud, a ver si podía restablecerse en su casa propia, que tiene en la ciudad de Málaga».

La estancia en dicha ciudad haría que el emprendedor criollo se interesara por lo que hoy llamaríamos urbanización y promoción inmobiliaria, ya que llevaría a cabo el trazado y erección de una nueva barriada que, en honor del monarca Carlos III —y quizá en recuerdo de sus trabajos repobladores en Sierra Morena— bautizaría con el nombre de la Carolina malagueña. De ello da cuenta la relación impresa; pero como también acerca de esta empresa contamos con la versión de un cronista malagueño de nuestros días [25], quien ha trabajado sin duda sobre fuentes del Ayuntamiento de Málaga, los datos que facilita permiten comprobar la veracidad de aquella relación.

Radicado ya en Málaga don Miguel de Jijón, apreció que la tercera parte de la ciudad venía obligada a dar un gran rodeo para llegar al Muelle Viejo; y si por evitarlo pasaban los vecinos por una estrecha senda que discurría entre los montes de Gibralfaro y Alcazaba, «se exponían —dice la relación— a los insultos de algunos facinerosos que estaban escondidos entre las peñas y escombros de que estaba llena dicha vereda». Para evitar tales riesgos y dar más ensanche y hermosura a la ciudad, solicitó Jijón del Ayuntamiento aquellos terrenos escabrosos y, una vez que le fueron concedidos, realizó los desmontes necesarios para construir en ellos, levantando una barriada de casas y llevando hasta el Muelle Viejo una de las calles, «tan espaciosa que por ella pueden subir carros».

No obstante, las razones impulsoras de la urbanización de aquel arrabal malagueño resultan más evidentes en la versión del antes citado cronista, quien confirma, ampliándolos, algunos aspectos mencionados en la relación: «Los orígenes de esta zona son pobres —dice— y hasta miserables», ya que era un lugar de vertederos desde 1582, en que se dispuso que «en la salida de la Puerta de Granada, el hoyo grande que está en la cuesta de Gibralfaro... se ha de poner un tajo para que se eche (la basura) del tajo adentro; tales orígenes hicieron que posteriormente se conociese esa parte de las faldas de Gibralfaro con el nombre de Garrapatal o Garrapatal de Santa Ana, dada la proximidad del hospital e iglesia de dicha advocación, a la entrada de la calle de la Victoria. Lo agreste del lugar hacía que se viese concurrido por gente de baja y poco recomendable condición, «ya que aquella ladera era a propósito para tumbarse, tomar el sol, jugar a las cartas o a otros juegos inocentes y hasta aún, para cuando quedase solitario, arreglar cualquier cuestioncilla pendiente lejos de intromisiones inoportunas».

Mantúvose el Garrapatal en estas condiciones hasta que en 1771 «surge la figura de don Miguel de Jijón y León, dueño de unas casas principales al comienzo de la calle de la Victoria, lindantes por sus espaldas con la falda de Gibralfaro, o sea, con

---

[25] Los tres artículos del trabajo titulado «El Garrapatal, el Mundo Nuevo o la Carolina malagueña», firmados por «Paco Percheles» y publicados en «La Hoja del Lunes» de Málaga, en 3 de enero y 17 y 24 de febrero de 1947.

el mencionado sitio del Garrapatal. Hombre emprendedor y de medios, quiso construir una galería en la fachada posterior de sus casas a fin de hermosearlas... pero el genio organizador y urbanizante de don Miguel vio en aquel lugar mayores posibilidades» que aquella intención inicial, por lo que en diciembre de aquel mismo año dirigía un escrito al Ayuntamiento señalando su propósito, como decía, de «hacer una vivienda que diese mucha compaña al sitio que nombran Garrapatal, consumiendo en ella crecidas cantidades y haciendo útil lo que es inútil y beneficio a todo aquel vecindario, para obviar muchas picardías y hechos indecorosos a ambas Magistades».

Sin embargo, no contaron aquellas intenciones urbanizadoras con una incondicional acogida por parte de la autoridad municipal, la que supeditó la concesión pretendida al cumplimiento de una serie de exigencias y requisitos, de los que resultarían posteriormente divergencias y tensiones entre los munícipes y don Miguel, quien en otro escrito —señala el cronista malagueño— «exponía su extrañeza de que en lugar de aceptar su proposición, lisa y llanamente por beneficiosa, se le quisiera gravar con obligaciones costosas y perjudiciales». No obstante, después de determinados informes y trámites, se concedió a Jijón, con ciertas condiciones, todo el terreno pedido. Cumplidas por él dichas formalidades, y aunque se carece de datos directos sobre ello, se llevaron a cabo las obras, ya que en el año de 1775 «se ofrecieron todas aquellas casas recién construidas para alojamiento de varios batallones de distintas armas».

La relación impresa de 9 de abril de 1776, por su parte, también da cuenta de este destino militar del nuevo barrio, determinado por el ofrecimiento generoso de Jijón ante las necesidades de alojamiento de las unidades militares y su compasión por los padecimientos de la población más menesterosa, forzada al desalojo de sus viviendas por el acomodo de las tropas [26].

El trabajo de Percheles amplía la referencia acerca del papel desempeñado por don Miguel en la instalación de las fuerzas del ejército, señalando cómo en el cabildo celebrado en 20 de agosto de 1775 con aquel motivo, «se vieron sendas comunicaciones de las autoridades gubernativa y militar de la plaza, relativas a la venida de tropas a la ciudad y, al propio tiempo, un escrito de don Miguel Jijón, al que no faltaban los toques patrióticos, ofreciendo locales para 200 camas y 50 pesebres en las casas y

---

[26] «A tiempo que Jijón tenía construida la mayor parte del barrio y alquiladas muchas de sus casas, sobrevino la extraordinaria necesidad de que quedase acuartelada en Málaga parte de la tropa que había ido a la expedición de Argel. Con motivo de alojarla se estaba ejecutando en la ciudad diferentes despojos a los vecinos más pobres, que no tenían casas a que mudarse. Compadecido don Miguel de Jijón de estos clamores, pasó a ofrecerles por escrito, con fecha 17 de agosto de 1775, a los Excelentísimos Capitán General y Gobernador de la ciudad, alojamiento para cuatrocientos soldados en sus casas del nuevo barrio, y para quinientos en sus casas, también propias de la Villa de Torrox, con expresión de que ni por unos ni otros alojamientos se interesaría en un maravedí, por hacerle este esencial servicio al Rey. Aunque dichos Señores Capitán General y Gobernador no tuvieron a bien alejar la tropa hasta la Villa de Torrox, le aceptaron el alojamiento del barrio nuevo de Málaga para cuatrocientos soldados, que efectivamente se alojaron y están alojados hasta ahora».

almacenes que había edificado en el sitio del Garrapatal, agregando que, transcurridos dos o tres meses, podría ampliar su ofrecimiento para 200 camas más».

Este desinteresado ofrecimiento inicial tendría consecuencias posteriores y daría lugar a una larga desavenencia entre el municipio y don Miguel, dado el choque de intereses del criollo con el cabildo malagueño cuando fue preciso llevar a cabo dos sucesivas ampliaciones en el número de tropas alojadas, si bien aquellos roces venían produciéndose, como ya vimos, casi desde el inicio de la edificación de la barriada. Estas controversias con el Ayuntamiento contrastaban con las buenas relaciones de don Miguel con el gobernador y el capitán general, por lo que el apoyo y consideraciones recibidos de las autoridades gubernativa y militar malagueñas, hace que tales desavenencias, hasta cierto punto, reflejen la independencia de actuación y la no subordinación mecánica y reverencial de los entes locales ante los criterios del poder central, que todavía tenía efecto en la época precedente al hundimiento del Antiguo Régimen. Esta oposición de la Administración municipal a las pretensiones de don Miguel, amparadas por el gobernador y capitán general, se evidencian tanto en la relación impresa como en el trabajo del cronista malagueño.

La razón fundamental de tal choque de intereses vendría determinada por el temor del cabildo al mayor gasto en el alojamiento de las tropas a que se vería obligado en el caso de que éstas tuvieran precisión de ser instaladas en otros cuarteles distintos de los existentes, por lo que el eventual empleo de la nueva barriada como tal alojamiento —previsible dadas las buenas relaciones de su propietario con las autoridades militares y el acomodo ya efectuado de 400 soldados en la misma— hacía que la enemiga municipal tratase de invalidar y cuestionar la utilización de la barriada con los más variados pretextos y argumentos.

La gran tormenta producida el 23 de septiembre de 1775 vino a profundizar las diferencias, por los arrastres de cascote y tierras removidas procedentes de las obras realizadas por el criollo. El Ayuntamiento —dice el cronista Percheles— «mandó hacer reconocimiento de los daños y sus causas, así como de todas las casas levantadas por Jijón, para ver si era justificado el recelo que sus moradores manifestaban sobre la solidez de las mismas. Algo de esto debía haber, pues consta que la tormenta derribó el común de las casas en que se alojaba la tropa, que fue necesario arreglar de prisa y corriendo para que las cosas siguiesen por su cauce, importando el obrijo 1.296 reales» [27].

El antagonismo entre don Miguel y las autoridades municipales llegó al extremo de afectar al equipamiento de servicios de la nueva barriada. Por otra parte, la influencia de Jijón cerca del gobernador y del capitán general resulta patente [28] y

---

27 Pensamos que el comentario de Percheles se contradice con los propios datos que aporta. El que el «obrijo» importase 1.296 reales indica que los daños sufridos ante una tan extraordinaria tormenta en modo alguno fueron importantes, ni evidencian, por tanto, una deficiente construcción de las casas de la barriada.

28 «Concluida que fue —dice la relación impresa— la construcción del nuevo barrio, la dedicó (Jijón) al Rey el día 4 de noviembre de 75 años, poniéndola el nombre de la Carolina malagueña, a cuya función concurrieron, en las casas principales de dicho barrio nuevo, el Capitán General con todos los oficiales de

paliaba, hasta cierto punto, la enemistad del Ayuntamiento —como lo demuestra el logro de la instalación de algunos servicios por especial autorización del gobernador [29]—, animosidad municipal que se manifiesta muy claramente en cuanto al suministro de agua a la nueva urbanización. Lo indica expresamente la relación [30].

La versión que sobre esta cuestión ofrece el trabajo de Percheles dice, en síntesis, que don Miguel, en su decidido propósito de dotar al nuevo núcleo urbano de todos los servicios, solicitó del Ayuntamiento autorización para llevar las aguas del cerro de San Cristóbal a la fuente pública que se le había concedido hacer, trayéndolas mediante cañería hasta el barrio recién construido. La autorización fue concedida a condición de que Jijón no adquiriría ningún derecho de propiedad sobre ellas, que fueran de público aprovechamiento y, como eran ferruginosas y muchas personas acudían al cerro para beberlas y curarse de ciertas dolencias, debería también construir allí una fuente, a sus expensas.

Cumplidos estos requisitos, y ya en el año siguiente de 1776, el capitán general, conde de Ofalia, aprobó el traslado al nuevo barrio de un batallón de Cazadores y Granaderos de la columna de Milicias, desalojándose el cuartel de la calle de Mármoles, comunicando al Ayuntamiento que esperaba se entendiese con el propietario de las casas para ponerlas en las condiciones del proyectado destino y señalando

---

la tropa, el Gobernador con toda la nobleza y personas de distinción y muchas Dignidades, Canónigos y Clero de la Santa Iglesia. De esta dedicación le dio cuenta al Rey el Excelentísimo Señor Capitán General don Bernardo Oconor Phali, por mano del Excelentísimo Señor marqués de Grimaldi, quien le dice al Capitán General, en fecha 27 de noviembre de 75, *S. M. ha oído la noticia con mucha satisfacción: ha apreciado el celo y amor al bien público de aquel vasallo.* Así consta de la copia, que autorizada de su puño le remitió dicho Capitán General a don Miguel de Jijón en fecha 4 de diciembre de 75, en que le dice a dicho Jijón: *Lo traslado a V. S. literal para su noticia y satisfacción.*

No contento el celo del Excelentísimo Señor Marqués de Grimaldi de honrar a los que sirven al Rey y al Público con avisos y consuelos indirectos, le escribió al mismo don Miguel de Jijón, con fecha del mismo 27 de noviembre, en que le dice, hablando del nuevo barrio y de su dedicatoria: *Puedo asegurar a V. S. que cuando lo puse en noticia del Rey manifestó S. M. mucha complacencia y alabó muy particularmente el celo de V. S.: celebro poder darle esta noticia, que debe causarle una verdadera satisfacción*». (Lo subrayado figura destacado con letra bastardilla en la relación impresa.)

[29] Jijón construyó, a su costa, una casa que cedió gratuitamente al gobernador «entre tanto que en ella —dice la relación— se ponga una despensilla, esto es, una provisión de carne; porque una gran parte del vecindario, por la larga distancia en que está la única carnicería de la ciudad, no podía abastecerse de carne, careciendo de ella los más pobres y enfermos, que no tienen a quién mandar a tanta distancia». La razón de esta cesión al gobernador, como señala Percheles, era el que la apertura de despachos de carne estaba prohibida desde tiempos del gobierno de don Felipe Ricardos, pero en esta ocasión el gobernador, que lo era el barón de Les, decretó que se estableciera la despensilla solicitada.

[30] «Ha construido Jijón a su costa, y con permiso de la ciudad, una cañería para dar agua al barrio nuevo de la Carolina malagueña y los que están cercanos a él, que no tienen una gota, aunque quedó inútil porque los Caballeros Capitulares, por una estudiosa excusa del fontanero, se la quitaron después de costeada la obra. Para suplir tan urgente necesidad al Común, ofreció Jijón a la ciudad buscar nuevas aguas por minas y cañerías, que haría a su costa, a mucha distancia de la ciudad, bien que también le impidieron los Capitulares que hiciese este esencial servicio a su costa. Estos dos artículos constan de documentos que actualmente están en el Supremo Consejo.»

que, estando ya construida la cañería para el agua potable, debía facilitarse la necesaria para el abastecimiento de la tropa.

La resistencia municipal ante la decisión del capitán general se materializaría en la demora y multiplicación de trámites administrativos y, a la par, en el argüir de toda clase de pretextos disuasorios [31].

La conversión de La Carolina Malagueña en cuartel, tendría, posteriormente, plena efectividad al solicitarse del capitán general, por parte del coronel de la columna de milicias que, con el fin de tener unidas todas las tropas de su mando, se emplearan como albergue otras casas de la nueva barriada.

El hecho de que a la solicitud se acompañara un escrito del apoderado de don Miguel, hace suponer que en esta ocasión los intereses inmobiliarios del criollo participaban activamente en el intento, ya que ofrecía la cesión de las casas por un plazo de nueve años, a razón de 48.000 reales cada uno. Ambos escritos fueron remitidos por el capitán general al municipio.

El Ayuntamiento, por su parte, hizo presente al capitán general que para la reunión de la tropa que se pretendía sería preciso tomar todas las casas particulares del nuevo barrio, «lo que suponía un gran dispendio para los caudales públicos, sobre lo que pesaba el pago de otros cuarteles», y que respecto a la proposición de Jijón «ofrecía muchos puntos sospechosos y que las casas... tasadas sus rentas por el sumo valor, apenas llegaría el total a una tercera parte de los 48.000 reales, sin contar que comprometiéndose por nueve años sin saber si había de haber tanta tropa en años sucesivos, se corría el riesgo de pagarlas vacías, pues las Atarazanas siempre habían sido suficientes para la guarnición normal de la plaza»; no obstante, el Ayuntamiento prometía estudiar el asunto. Insistió el capitán general en convertir en cuartel aquel núcleo de viviendas, realizando el necesario acondicionamiento y aunque las autoridades municipales alegaban que no podían emprender una obra tan costosa sin autorización del Consejo de Castilla, éste, a fines de febrero de 1777, ordenó se cumpliese lo solicitado por la autoridad militar.

En cuanto a las condiciones del arrendamiento, el municipio logró hacer prevalecer su criterio. La propuesta de un alquiler por nueve años fue rechazada por el cabildo, demostrando que era onerosa para los intereses de la Corporación. Pese a esto, no cesaron las divergencias entre la propiedad y el Ayuntamiento, ya que en mayo de 1777 el gobernador militar solicitó reparaciones en las viviendas por valor de 24.000 reales, a lo que la Corporación se negó «estimando que todos los deterioros tenía su causa en deficiencias en la construcción», lo que supuso el inicio de un pleito entre la propiedad y el municipio.

Dice Percheles que el apoderado de don Miguel, «alardeando de querer llegar a una avenencia, proponía: que siempre que se aumentase el importe del arrendamiento

---

[31] Las argucias dilatorias del municipio no prosperaron, ya que —como señala el cronista malagueño— «mal se avenía la meticulosa ejecución de tantos trámites con la militar impaciencia del capitán general», y aunque se necesitaban hacer ciertos acondicionamientos, todo se cumplió y rápidamente fue llevada a cabo la obra precisa.

a 69.500 reales, es decir, a un cinco por ciento del valor de 1.390.000 reales en que estaban tasadas las casas del barrio, se haría cargo de las obras de reparación sin intervención del Ayuntamiento». Por su parte, el síndico, representante y procurador del municipio «recordaba los defectos de la obra... siendo de dominio público —añadía— que habitar tales casas resultaba peligroso, por lo que sólo fueron ocupadas por gente miserable o de mal vivir. Que por sus malas artes y engaños había conseguido (Jijón) inclinar a las autoridades militares a alojar allí a las tropas, a lo que se opuso siempre el Ayuntamiento, con ánimo de asegurarse así un pingüe arrendamiento que jamás hubiese conseguido de otro modo; y que, por último, pretendía consolidar tan malas fincas a costa de los propios».

Entretanto, la columna de Cazadores y Granaderos recibió orden del rey de retirarse de Málaga, donde, como el municipio había supuesto, sólo permaneció alojada unos pocos meses. Consiguientemente, en noviembre de 1777 «dispuso el Ayuntamiento que las casas se restablecieran al estado y ser que tenía cuando se tomaron por las tropas y se rescindiera el contrato», con lo que se dio fin a aquella tesonera divergencia.

¿Desvirtúa el proceder de Jijón, en su enfrentamiento con el Ayuntamiento de Málaga, los rasgos propios de la conducta de un «ilustrado», siempre respetuosa hacia el bien de la comunidad e interesada en el general provecho del pueblo, o, por el contrario, su actitud se ajustaba a la lógica defensa de sus intereses ante unas autoridades municipales renuentes, poco renovadoras y quizá celosas de la fortuna y decisión de un forastero emprendedor?

Una objetiva consideración hace pensar, teniendo en cuenta los datos disponibles, que el Ayuntamiento tenía razón al juzgar —frente a los intereses de don Miguel— que las casas construidas como viviendas no reunían condiciones para cuartel; lo que en modo alguno implica demérito en su construcción. Por el contrario, acredita la adecuación de las edificaciones a su finalidad de viviendas, el que los daños sufridos por la gran tormenta de 23 de septiembre de 1775 fueran reparados con un «obrijo» de 1.296 reales, en tanto que dos años después —lo que patentiza lo inapropiado de su empleo para cuartel— las reparaciones a realizar, tras pocos meses de instalada la tropa, se evaluaron en 24.000 reales.

Cuestión distinta es, sin embargo, la acusación del síndico municipal de que la deficienia de la construcción hacía peligrosa la habitabilidad de las casas, «por lo que sólo fueron ocupadas por gente miserable o de mal vivir»: ésta es una afirmación sospechosamente interesada y tendenciosa. No hay duda de que don Miguel de Jijón, al urbanizar la zona del Garrapatal, no intentó erigir una barriada suntuaria, sino levantar viviendas a tenor del nivel de vida de las clases populares malagueñas, como lo prueba la localización de la nueva barriada sobre los terrenos de un antiguo vertedero, su proximidad a otras barriadas carentes de servicios («ha construido Jijón a su costa... una cañería para dar agua al barrio nuevo... y a los que están cercanos a él, que no tienen una gota», como afirma la relación impresa), así como su alejamiento del núcleo de la ciudad y la modestia del vecindario de La Carolina Malagueña (evidenciados en la necesidad de instalar un despacho de carnes, para evitar su carencia por «los más pobres y enfermos, que no tienen a quien mandar a tanta distancia»).

En cuanto a la alegación del síndico de que Jijón, «por sus malas artes y engaños había conseguido inclinar a las autoridades militares a alojar allí a las tropas...», no pasaba de ser una afirmación sin pruebas y una suposición injuriosa que también afectaba a la honorabilidad de los mandos militares.

No cabe duda —como ya dijimos— que las buenas relaciones de don Miguel con las autoridades gubernativa y militar le hicieron superar la postura remisa y la falta de colaboración del cabildo municipal, puestas ya de manifiesto desde la gestación de la nueva barriada; pero aquellas buenas relaciones eran lógicas y obligadas hacia un hombre de posición, que había desempeñado cargos relevantes y de confianza y que, desinteresadamente, había ofrecido «alojamiento para 400 soldados en sus casas del nuevo barrio y para 500 en sus casas, también propias, de la Villa de Torrox», sin que «ni por unos, ni otros alojamientos se interesara en un maravedí, por hacerle este esencial servicio al Rey», como señala la relación impresa.

Respecto a la denuncia de que el proceder de Jijón estaba movido por el ánimo de lucro, el análisis de los datos aportados por el cronista Percheles más bien evidencia lo contrario. En efecto, si el valor de las casas arrendadas era de 1.390.000 reales, como afirma, su alquiler anual por 48.000 representaba una rentabilidad del 3,45 por 100 de aquella inversión. En una zona en que la escasez de capitales permitía, como vimos, la práctica de la usura en la financiación de las cosechas —en lo que don Miguel había sido una honrosa excepción— aquel rendimiento bruto del 3,45 por 100 del capital invertido podría, justamente, considerarse como un sacrificio económico en servicio del común. La mezquindad de las autoridades municipales se evidencia, aún más claramente, en la argumentación dirigida al capitán general antes del arrendamiento de las casas, al asegurar que «tasadas sus rentas por el sumo valor, apenas llegaría a una tercera parte de los 48.000 reales»; es decir, según tal estimación, las casas de La Carolina Malagueña, valoradas en 1.390.000 reales, deberían producir a su propietario 16.000 anuales: ¡una renta del 1,15 por 100!

Incluso con el alquiler convenido de 48.000 relaes, si don Miguel de Jijón hubiese tenido que satisfacer los 24.000 a que ascendían las reparaciones de sus casas, en el solo año que sirvieron de acuartelamiento y tuvo vigencia el contrato, la renta líquida obtenida por el criollo habría sido del 1,75 por 100, lo que nos da la medida de la fiabilidad y rigor de un cálculo municipal que tildaba tal rendimiento de «pingüe arrendamiento, que jamás hubiera conseguido (Jijón) de otro modo».

Desde nuestro punto de vista, y teniendo en cuenta la época y circunstancias de la misma, ha de juzgarse moderada y razonable la propuesta del apoderado de don Miguel de elevar al 5 por 100 la renta anual del contrato (69.500 reales), haciéndose cargo la propiedad del importe de las reparaciones.

En definitiva, consideramos discutible la versión municipal, recogida en el trabajo del cronista malagueño, según la cual el proceder de don Miguel de Jijón respondía a pautas de conducta propias de un especulador urbano; por el contrario, estimamos que el comportamiento del quiteño en absoluto estuvo movido por la persecución de desmedidas ganancias ni, por supuesto, trató de alcanzarlas a través del tráfico de influencias. Ni los datos lo prueban ni, a nuestro juicio, la psicología del criollo seguía esas rutas. Su actuación, por los antecedentes que hemos venido exponiendo, fue

generalmente tan emprendedora como desinteresada; era hombre de considerable fortuna y sus aspiraciones, lógicamente, buscaban meta distinta de la del enriquecimiento que ya gozaba. Creemos que Jijón tenía por norte otra índole de objetivo y esperaba otro tipo de recompensa: el logro de su ennoblecimiento.

Por ello, con independencia de que su carácter y genio activo le impulsaran a una efectiva promoción de empresas «útiles» y «provechosas», según los criterios imperantes entre los sectores «ilustrados» de la época, siempre procuró hacer conocer y valer los «beneficios públicos» que reportaban sus iniciativas: así, desde su generosidad con el campesinado y jornaleros de Torrox, hasta la financiación del encauzamiento de las aguas de su vega, solicitada por el vecindario; desde su preocupación por modernizar y mejorar la maquinaria utilizada en la industria azucarera, hasta la divulgación y enseñanza del «arte de fabricar azúcares principales y refinas»; desde la construcción del camino entre los montes Gibrafaro y Alcazaba, que afectaba a la tercera parte de la ciudad de Málaga, hasta la donación de la «despensilla o provisión de carne» y la del suministro de agua al barrio nuevo, y a «los que están cercanos a él»; y lo mismo en el caso de su compasión ante «los clamores» populares por estarse «ejecutando... despojos a los vecinos más pobres» para acomodar las tropas, que él procuró paliar con su generoso ofrecimiento de alojamiento gratuito para 400 soldados en Málaga y 500 en Torrox.

Si, como opinamos, a través de una beneficiosa y sincera —aunque, por supuesto, no silenciada— prestación de servicios «al público», procuraba acumular méritos que pudieran en su momento ser recompensados por el monarca, indudablemente los directamente desempeñados en favor de éste tenían que constituir una aún más sólida base para alcanzar sus pretendiones.

Así, la relación, al dar cuenta de los «servicios que ha hecho al Rey... don Miguel de Jijón y León», destacaba la participación del quiteño en una de las páginas más interesantes de la historia económicosocial de nuestra patria: la empresa repobladora de la hasta entonces desierta región de Sierra Morena [32].

Establecido en 1764 en Torrox, al cabo de un cierto tiempo —de ser ciertas nuestras presunciones— debió juzgar oportuno para sus propósitos viajar a la Corte, con el fin de establecer relaciones y renovar contactos que le favorecieran en sus esperanzas o alcanzar alguna comisión oficial que facilitase su vinculación con los rectores de la Administración. La oportunidad de ello parece haber surgido pronto, a juzgar por lo que la relación impresa indica sobre la primera colaboración del criollo en unas actuaciones oficiales [33], ya que nos consta que en el año de la expulsión de

---

[32] «En efecto, la colonización de Sierra Morena va a ser considerada, en sus inicios, como la gran empresa del reinado (de Carlos III), en la que está empeñada la gloria del monarca ilustrado ante toda Europa» (Defourneaux, *op. cit.* pág. 179).

[33] «Con motivo de dar fin a algunas dependencias que tenía en Madrid, vino desde sus posesiones en el año de 1767, pero con motivo de la expatriación de los Regulares de la Compañía, le mandó el excelentísimo conde de Aranda, en carta de 8 de abril de 1767, concurriese a la ocupación de las temporalidades de las Casas que tenían en esta Corte, y formase inventario de ellas: a que concurrió y trabajó un resumen completo de los intereses particulares del Colegio Imperial, que puso en manos de su excelencia.»

España de la Compañía de Jesús, colaboró Jijón, por encargo del conde Aranda, entonces presidente del Consejo de Castilla, en la ocupación e inventario de las propiedades madrileñas de la orden ignaciana, vinculado ya —aunque no sabemos con certeza quiénes fueron sus valedores— a uno de los personajes más representativos del equipo de gobierno «ilustrado».

Sin prueba que lo determine, aunque elementos circunstanciales abonan tal suposición, vemos posible que su conexión con aquellos sectores «ilustrados» se produjera mediante la intervención, directa o indirecta, de don Pablo de Olavide, también criollo —si bien de Lima y no quiteño como Jijón— y hombre, como éste, no perteneciente a la nobleza, aunque igualmente de una muy sólida posición económica, con el que se encontraba asociado por razón de intereses [34] y con el que mantendría una ulterior y estrecha vinculación en la obra colonizadora de Sierra Morena.

La relación impresa da cuenta de esta fundamental faceta de la vida de don Miguel de Jijón en España, señalando cómo en 1767, habiendo acordado Carlos III emprender la obra de roturar y colonizar Sierra Morena, encomendó la superitendencia de la misma a don Pablo de Olavide, dándole al mismo tiempo el encargo de la Asistencia de Sevilla e Intendencia del Ejército de los cuatro reinos de Andalucía, facultándole, a la par, para designar un subdelegado en la tarea repobladora de la sierra, lo que hizo en la persona de nuestro quiteño. La referencia que sobre ello hace la estimamos interesante [35]; de una parte, porque parece confirmar el patroncinio antes apuntado que vinculaba a Jijón respecto de Olavide; de otra, porque contrasta los sacrificios de ambos personajes en la tarea de impulsar y estimular la colonización de aquellos despoblados: Jijón, inmerso en las penalidades y rudezas de la vida de campamento, mientras Olavide residía en Sevilla, donde «pasó... a entender en asuntos no menos importantes al real servicio», según comenta la relación, quizá con un punto de ironía [36].

---

[34] Es también posible la conexión de Jijón con el equipo «ilustrado» español, a través del importante hombre de negocios don José Almarza, con quien tenía Olavide relación comercial. Almarza era muy estimado en los círculos «ilustrados» y en 1775 sería uno de los promotores de la Asociación de Amigos del País de Madrid. (Vid. Defourneaux; *op. cit.* pág. 52-nota.)

[35] «Siendo incompatibles los dos encargos a un mismo tiempo (superintendencia de las Nuevas Poblaciones y Asistencia de Sevilla) por las distancias en que están los montes de Sierra Morena, S. M. en la Real Cédula del Fuero de Población, le dio facultad a dicho don Pablo de Olavide para que subdelegase los encargos de dichas poblaciones; y, en efecto, nombró a don Miguel de Jijón por subdelegado general y pasó dicho Olavide a Sevilla a entender en asuntos no menos importantes al Real Servicio. Entre tanto, que don Miguel de Jijón (después de haber abandonado las recientes posesiones en que tenía derramado todo su caudal) estuvo encerrado en las asperezas de aquellas montañas, viviendo en barracas y tiendas de campaña, por animar a los nuevos colonos y a las gentes que vinieron a aclarar y poner practicables los terrenos.»

[36] Por otra parte, la lealtad y firme amistad entre ambos criollos está fuera de toda duda. Defourneaux hace un retrato de Jijón altamente estimable: «Dotado de un carácter difícil y dando pruebas de una sinceridad brutal, que a menudo le ponían en conflicto con sus subordinados, testimonia una devoción absoluta en lo que atañe a Olavide (durante algunos años su segundón), al que atribuirá siempre el pleno mérito de una obra a la cual él mismo había contribuido ampliamente» *(op. cit.* pág. 188), y también: «el paralelismo de su existencia (con Olavide) se proseguirá durante treinta años, Jijón llegará a ser, en las tareas de confianza, el «alter ego» de su compatriota» *(Op. cit.* pág. 52).

Destaca, igualmente, la relación cómo, en gestión la tarea repobladora, fueron directos el contacto y las comunicaciones entre don Miguel de Jijón y las autoridades de la Corte, patentizando así la importancia del papel desempeñado por el criollo en la empresa de Sierra Morena [37], pudiéndose así observar, por lo que en ella se dice, cómo el quiteño iba, poco a poco y a través de un duro y eficiente trabajo, acercándose al logro de las aspiraciones que le atribuimos: la consecución de un título nobiliario. No cabe duda de la importancia que para él tenía el alcanzar tal meta, ya que sin ese aliciente y esa esperanza —y pese al carácter enérgico y activo de que tuvo que estar dotado— nunca habría abandonado sus importantes intereses y la forma de vida que su posición económica le permitían para encerrarse entre las breñas de Sierra Morena a impulsar el poblamiento y roturación de unos agrestes territorios de los que ni siquiera era oriundo [38].

Por ello, en la relación impresa, es continuo enumerar y dejar constancia de los sacrificios de toda índole que el cumplimiento de su labor en las Nuevas Poblaciones comportaban para el criollo:

> «... después de haber abandonado las recientes posesiones en que tenía derramado todo su caudal, estuvo encerrado en las asperezas de aquellas montañas...»;
>
> «... trabajaba no solamente sin sueldo ni emolumentos, sino que gastaba de su bolsillo, por aliviar a sus subalternos y animarlos al trabajo...»;

---

[37] «El Excmo. señor conde de Aranda y Consejo Supremo de Castilla, entendidos de la subdelegación general, se entendieron con don Miguel de Jijón para todas las providencias que ocurrieron; y últimamento, noticioso el Consejo que don Miguel de Jijón trabajaba no solamente sin sueldo ni emolumento, sino que gastaba de su bolsillo por aliviar a sus subalternos y animarlos al trabajo, se dignó mandarle escribir por medio de su secretario de Gobierno, don Ignacio de Igareda, en carta de primero de septiembre de 69: *que haría presente a su tiempo al Rey el mérito* (de dicho don Miguel), *para que se digne atenderle como merecen aquellas personas que se emplean con sus fatigas y dinero en servir al Estado.* El Excmo. señor don Miguel de Múzquiz estuvo también entendido de la dicha subdelegación general hecha en Jijón, por lo que le hizo el honor de seguir la correspondencia de poblaciones directamente con él, dándole órdenes positivas de resultas de las noticias que llevó a los pies del Rey y mereció Jijón que S. M. *se agradase y aprobase* todas las operaciones de que le dio cuenta. Consta todo en las cartas de su correspondencia, y especialmente en una de 5 de febrero, en dos de 11, en una de 12, en otra de 28 y otra de 17 de marzo, todas del año de 1768, que no se ponen a la letra por no hacer muy difusa esta relación, bien que están todas llenas de satisfacciones y honras con que S. M. distingue a sus buenos servidores, según de su orden se explicó dicho Excmo. señor Múzquiz, diciendo: *Por la carta de Vm. de este mes, que he hecho presente al Rey, se ha enterado S. M. del juicioso pensamiento de Vm. dirigido. Prevéngolo a Vm. de orden de S. M. Se ha enterado S. M. de que con las providencias acertadas de V. S. se restablecen los colonos. S. M. ha oído con gusto los progrresos de poblaciones y espera que continúen felizmente de las interesantes providencias que se requieren. Prevéngolo a V. S. de su Real orden.*» (Lo subrayado figura destacado con letra bastardilla en la relación impresa.)

[38] «Como subedelegado general para las Nuevas Poblaciones, Olavide había designado a su antiguo asociado Miguel de Jijón y León, a quien vinculaba una estrecha amistad... Aunque encargado ya de la liquidación de los bienes de los colegios jesuitas de Andalucía, aceptó, a condición de no recibir ningún sueldo en las nuevas funciones que le eran propuestas, y que iban a hacer de él el auxiliar más precioso del superintendente. En julio de 1768, Jijón anuncia a Múzquiz que acepta el puesto para el que se le ha propuesto, «aunque tenga mucho que hacer en las importantes y valiosas propiedades que ha comprado en la costa del Mediterráneo, en el Reino de Granada.» (Defourneaux, *op. cit.* pág. 188. Nota.)

«... postrado... de las terribles tareas de la sierra en que perdió su salud al mismo tiempo que iba perdiendo sus caudales en las posesiones que había comprado en la costa del Reino de Granada...»;

«... postrado... de las enfermedades y aún más del ardiente celo con que en medio de sus enfermedades andaba trabajando; de día en los montes, y por la noche en el despacho de una dependencia tan vasta...»;

«... tampoco ha perdido... su tiempo, porque le ha empleado en servir al Rey y a la Patria, siempre a costa de sus caudales, trabajo y esmero...».

Dedicados todos sus esfuerzos al cumplimiento de funciones oficiales desde 1767 —en que viajó a Madrid y fue encargado de «concurrir a la ocupación de las temporalidades» de las Casas que tenía en la Corte la Compañía de Jesús— hasta 1769 en que seguía trabajando directamente, en plena sierra, en la buena marcha de las tareas repobladoras; tan dura vida y dilatada ausencia hicieron que se resintiesen, de una parte su salud [39], y de otra, sus propiedades. Para cuidar de ambas don Miguel de Jijón solicitaría retirarse de Sierra Morena en junio de 1769, lo que no consiguió por estimar el conde de Aranda necesaria la continuación de sus servicios en aquélla, siendo la capacidad de su trabajo causa de la forzada permanencia en el desempeño de su encargo en las nuevas poblaciones [40].

La empresa de Sierra Morena —el poblamiento y puesta en actividad económica de aquellos yermos bajo impulso y rectoría del poder central— constituyó un esfuerzo planificado sin precedentes para abrir a la vida civilizada una gran zona de baldíos y despoblados que físicamente separaba el centro castellano, corazón y sede de la

---

[39] «A lo largo del verano de 1768, el hecho más grave fue el empeoramiento del estado sanitario de las colonias... en agosto, Jijón mismo, fue atacado de fiebre tifoidea y su estado se agravó a tal punto que se le dio la extremaunción.» (Defourneaux; *op. cit.* pág. 193).

[40] Dice la relación impresa: «Postrado Jijón de las terribles tareas de la sierra en que perdió su salud... intentó retirarse de Sierra Morena por el mes de junio de 1769, y hallando ser justa su pretensión, como que dejaba ya establecidos, demarcados y situados los principales puntos de población, el señor don Pedro Pérez Valiente, visitador de las Nuevas Poblaciones, bien impuesto *de todo lo trabajado en ellas,* escribió al excelentísimo señor conde de Aranda que no solamente merecía Jijón que *se le permitiese el retiro que pretendía, sino que se le premiase el celo, actividad, honor y limpieza con que había servido al Rey.* Al mismo tiempo —continúa la relación— le escribió también don Miguel de Jijón (a Aranda), suplicándole le hiciese la gracia de relevarlo de aquellas fatigas. S. E. se negó a una y otra instancia; pero las causas que le expuso a don Miguel de Jijón en carta de 13 de junio de 69, para no permitírselo, son tan honrosas que será preciso ponerlas... a la letra: "Recibo la de Vm. de 8 del corriente, en que me representa los motivos que le mueven a solicitar su retiro de esa sierra y dejar el encargo de subdelegado general de sus nuevas poblaciones; *pero teniendo yo conocido al particular desvelo con que Vm. ha servido al Rey en este destino, sin interés alguno, y la falta que Vm. haría en él,* considero preciso que le continúe sirviendo como hasta aquí, y espero de su celo al servicio del Rey que los hará Vm. así. Dios guarde a Vm. muchos años. Madrid, 13 de junio de 1769. El conde de Aranda. Señor don Miguel Jijón y León". Como don Miguel Jijón le pidió igual permiso al excelentísimo señor don Miguel de Múzquiz, S. E. le respondió con la misma fecha, remitiéndose a lo que le escribía el señor conde de Aranda.» (lo subrayado figura destacado con letra bastardilla en la relación impresa).

Sobre las razones de la pretendida renuncia de Jijón, y la inspección del visitador Don Pedro Pérez Valiente, consultar la nota siguiente.

Corona, de la región andaluza, hasta entonces estimada su emporio y puerta del comercio internacional hispano.

Sierra Morena, desierta e improductiva, rompía la comunicación y engarce de las pobladas y en pleno rendimiento tierras manchegas de Toledo y Ciudad Real, con las muy habitadas y productivas de Andalucía, en la cuenca del Guadalquivir.

El intento de colonizar la zona desierta entre aquellas regiones desarrolladas y establecer una ruta de comunicación entre ambas, a través de asentamientos y lugares poblados, fue un proyecto progresista y renovador del equipo «ilustrado» de la Corte de Carlos III, pero cuya realización —y la traída de poblaciones extranjeras como colonos en los nuevos asentamientos— suscitó conflictos y críticas, despertó recelos y oposiciones manifiestas [41], que también se traslucen en la relación impresa cuando, al mencionar un informe del duque de Alba sobre la situación de las Nuevas poblaciones, éste hacía constar su opinión de que «con pasar por Sierra Morena queda destruido todo discurso opuesto a las poblaciones [42]».

En febrero de 1771 abandonaría Jijón, finalmente, las tareas repobladoras en Sierra Morena, una vez que a últimos de 1770 se habían dado por terminados los trabajos de desbroce y preparación de las zonas destinadas a tierras de asentamiento, se había llevado a cabo el reparto de útiles de labor y ganados entre los colonos establecidos y se juzgaba que éstos eran ya autosuficientes [43].

Recoge la relación algunas cifras de interés acerca de los capitales movilizados en la empresa de las Nuevas poblaciones, la cuantía del incremento en la riqueza nacional logrado por la puesta en explotación de aquellas tierras, así como de los ingresos que se esperaba reportaría el erario real.

De esos cómputos resulta que, hasta diciembre de 1770, la asignación de fondos

---

41 Sobre los ataques a la empresa de colonización y repoblación de Sierra Morena y los problemas suscitados por la instalación de colonos extranjeros promovida por Thurriegel y la intervención de algunos miembros de la orden capuchina, es esencial la consulta al libro de Defourneaux citado anteriormente.

42 La referencia elogiosa del duque de Alba sobre la empresa repobladora y los que la llevaron a cabo, es recogida en la relación impresa con estas expresiones:

«Con pasar por Sierra Morena queda destruido todo discurso opuesto a las poblaciones: el Rey se acordará cuáles eran las espesuras y las malezas que dificultaban la comunicación en aquellos parajes, los inmensos despoblados que se veían y la infinita tierra que se perdía, pues a pesar de su buena calidad la hacían infecunda las grandes espesuras que la ocupaban. Nada de esto se ve ya; todo está animado, todo cultivado, todo abierto, *de modo que el Rey ha sabido conquistar sin costa de sangre humana una nueva provincia.* Me hago cargo que sin medios no puede el Rey llevar a debido efecto los grandes pensamientos que le inspiran su conocimiento en el arte de reinar y su ardiente deseo del bien común a sus vasallos; pero conozco que ha logrado S. M. en *don Pablo de Olavide y don Miguel de Jijón* todo lo que había menester para desempeñar en esta parte enteramente sus reales intenciones: han obrado con rectitud de intención, sacrificando sus saludes, su descanso y sus haberes, por llenar los piadosos y políticos fines de S. M.; han tenido constancia para no desmayar en la adversidad; *y olvidados de sí mismos no se han acordado sino del Rey y de conspirar a que su nombre augusto se reverencie* y se admire.» (Lo subrayado figura destacado con letra bastardilla en la relación impresa.)

43 En tanto las tierras de los colonos no entraban en producción y normal rendimiento, a éstos les era otorgado el llamado «socorro de prest y pan», o idemnización en dinero y especie que permitía su manutención y retribuía su trabajo.

a las Nuevas poblaciones —efectuada por Jijón— ascendió a 18.840.198 reales, procediendo alguno de esos capitales de los bienes confiscados a la Compañía de Jesús («... incluso frutos y ganados —dice la relación— pertenecientes a los Regulares de la Compañía») habiendo invertido don Miguel más de 16 millones de aquel total y quedando como disponibles en caja, para atender a obligaciones contraídas, los restantes más de 2 millones, además de 261.714 reales que dejó establecidos para la Real Hacienda.

El valor computable por la puesta en rendimiento de las tierras colonizadas era calculado en 24.351.866 reales, cuantía que la relación, con optimismo, juzgaba se incrementaría «tal vez al doble, si se favoreciese la conservación y aumento de poblaciones, como es de esperar [44]».

Como vemos, el éxito inmediato de la empresa, según estos datos, resultaba evidente, ya que la estimación de su activo, sin llegar al óptimo de duplicar el valor inicial calculado, suponía casi un 130 por 100 de la inversión realizada.

En cuanto a los ingresos futuros que se presumía obtener de las nuevas poblaciones, se cifraban en 730.556 reales anuales —«por diezmos, millones, canon efitéutico, alcabalas, etc.»— calculados sobre el valor de 24.351.866 reales; renta fiscal y rendimiento impositivo que aumentarían, lógicamente, si este valor resultaba incrementado. De cualquier forma, esa estimación de ingresos significaba que con solo el rendimiento contributivo de las nuevas poblaciones se garantizaba al erario real la

---

[44] Todo esto lo expone la relación impresa en los siguientes términos: «Cinco meses después que el excelentísimo señor duque de Alba escribió (aquella) carta... resolvió (Jijón) salir de la sierra a buscar su salud, si Dios le hacía la gracia de recobrarla; pero esta última resolución la formó después de alzados los socorros de prest y pan, que se les daban a los colonos; y después de haber dado al excelentísimo señor don Miguel de Múzquiz cuenta de hallarse finalizada la primordial empresa de poblaciones sobre la situación de los colonos que podrían mantenerse por sí y que ya no se ocurriría por caudales a las Cajas del Reino de Jaén. En efecto, salió Jijón de la sierra por febrero de 1771, pero en diciembre del año anterior de 177° —en que quedaron finalizadas las poblaciones por lo perteneciente al prest, al pan, a los descuajes del monte y repartimientos que debían hacerse y se hicieron a los colonos, de ganados, herramientas y demás cosas—, había hecho poner dicho Jijón en la pagaduría de las nuevas poblaciones (incluso frutos y ganados pertenecientes a los Regulares de la Compañía) 18.840.198 reales, de los cuales invirtió con la más prolija cuenta y razón, en dicha empresa, dieciséis y más millones y dejó existentes en arcas los dos millones restantes para reparación de algunas obras y reparos pendientes. También es de advertir que en dicha fecha dejó Jijón establecidos a favor del Real Haber, 261.714 reales, sin contar con diezmos, ni millones, canon enfitéutico, alcabalas, etc., cuyo producto, por un cálculo prudencial, llegaría a la cantidad de 730.556 reales anuales, que correspondían al valor de 24.351.866 reales de vellón, y tal vez al doble si se favoreciese la conservación y aumento de poblaciones, como es de esperar. De todo lo que se lleva relacionado estuvo impuesto el Excmo. Sr. Don Miguel de Múzquiz, por cuyo motivo, luego que se le presentó Jijón de regreso de la Sierra Morena a darle nuevamente cuenta de la conclusión del intento de la fundación y establecimiento primordial, Su Excelencia, motu proprio, y sin que Jijón le pidiese gracia, ni remuneración alguna, le dijo: *Que el Rey estaba bien informado de sus servicios, que quería se le premiasen.* Jijón le dio las gracias y le aseguró serviría a S. M. hasta rendir el último suspiro y que, entre tanto, se le concediese licencia para ir a dar vuelta a sus haciendas y posesiones en la costa de Granada: y en efecto la obtuvo por escrito, en carta que Su Excelencia le escribió del Real Sitio de San Ildefonso, con fecha 13 de agosto de 71 años.» (Lo subrayado figura destacado con letra bastardilla en la relación impresa.»

amortización, en un plazo apenas superior a los veinticinco años, de la inversión inicial realizada, y ello con una carga impositiva —incluido el canon enfitéutico— solamente de un 3 por 100 sobre el total de la riqueza estimada.

Rendida cuenta de su comisión ante don Miguel de Múzquiz, ministro de Hacienda, seguidamente pasaría Jijón a sus propiedades de Torrox y, posteriormente, a la ciudad de Málaga, lugares en los que sus actividades y empresas han quedado anteriormente referidas.

Concluye la relación impresa de 9 de abril de 1776 resumiendo, en estos términos, los méritos y esfuerzos del criollo quiteño: «De todo lo que resulta que don Miguel, a costa de sus caudales siempre, y con suma actividad, celo y trabajo, ha servido y sirve al Rey con beneficio del bien común.»

Esto nos da pie para aventurar ciertas conclusiones. En definitiva, que los servicios prestados por don Miguel de Jijón, tanto al rey como al público —todo el conjunto de trabajos, sacrificios y entera entrega, durante muchos años, a actividades acreedoras de recompensa— persiguieron, en nuestra opinión, una sola finalidad: la concesión real de un título de nobleza.

Creemos que el caso de don Miguel de Jijón y León tiene valor por ser representativo de la denodada y casi patética lucha de un criollo por alcanzar el ennoblecimiento [45]; y ello no como anecdótica aspiración individual de quien, habiendo logrado éxito económico, pretende también llegar a gozar del rango y privilegios personales, integrándose en el estamento superior de una sociedad rígidamente estratificada [46], sino como síntoma y ejemplo del sentir de ciertos sectores

---

[45] En la relación impresa se recogen las frases laudatorias y de estímulo dirigidas a Jijón y que mantenían en don Miguel, sin duda, vivos su aliento y esperanzas:

«... que haría presente a su tiempo al Rey el mérito (de Jijón) para que se digne atenderle como merecen aquellas personas que se emplean con sus fatigas y dinero en servir al Estado.» (Don Ignacio de Igareda, en 1 de septiembre de 1769);

«... que (merecía Jijón) se le premiase el celo, actividad, honor y limpieza con que había servido al Rey.» (Don Pedro Pérez Valiente, en junio de 1769);

«... (que) conocido el particular desvelo con que Vm. ha servido al Rey en este destino sin interés alguno.» (El conde de Aranda, en 13 de junio de 1769);

«... que ha logrado S. M. en... y don Miguel de Jijón todo lo que había menester... ha(n) obrado con rectitud de intención, sacrificando su(s) salud(es), su descanso y su(s) haber(es)... y olvidado(s) de sí mismo(s), no se ha(n) acordado sino del Rey.» (El duque de Alba, en 20 de septiembre de 1770);

«... que el Rey estaba bien informado de sus servicios, que quería se le premiasen.» (don Miguel de Múzquiz, en 13 de agosto de 1771);

«... (que) cuando lo puse en noticia del Rey, manifestó S. M. mucha complacencia y alabó muy particularmente el celo de V. S.» (El marqués de Grimaldi, en 27 de noviembre de 1775).

[46] «Las críticas contra la nobleza, hechas durante la segunda mitad del siglo XVIII, no son síntomas de la existencia de una oposición manifiesta a los estamentos... Debido a estas críticas, acaba extendiéndose la idea de que la nobleza puede desempeñar una "función social" que justificaría el disfrute de los privilegios heredados», aceptándose enteramente que la nobleza, «como conjunto de privilegios y prerrogativas, dependía formalmente de la potestad del Soberano y por tal motivo no se ponía en duda que éste "fuese árbitro de concederla a quienes lo mereciesen".»

Esta posibilidad de acceso al estamento nobiliario para el hombre de mérito no fue excepcional bajo la

americanos que, aunque detentatarios de amplios recursos económicos, padecían incluso en sus tierras americanas una patente marginación e inseguridad en su posición social, subordinada a la nobleza hispana y a los altos cargos de una Administración colonial, sinecuras reservadas a elevados personajes procedentes de la metrópoli.

Es psicológicamente explicable que sometidos a cierta interdicción y limitaciones por su origen extrametropolitano y ante los condicionantes sociales que imponían los rectores peninsulares [47], surgiese entre los españoles nacidos en América un obsesivo afán por asegurar la propia posición; primero, recabando y destacando exacerbadamente su españolidad [48] y, segundo, fomentando —por ello quizá— su separación y no integración con otros sectores de la población americana: el indígena y el mestizo, a los que el criollo situaría defensivamente en un rango inferior para, a través de ello, lograr la propia exaltación.

Aquella posición de inferioridad en América del español-americano —en cuanto a su calidad o categoría— respecto del noble o de los grandes burócratas de la Administración indiana llegados desde la península, también se manifestaba en España cuando el criollo venía a ella.

Conviene recordar como, en su caso, ni lo elevado de sus cargos, ni la importancia de las amistades y relaciones del limeño don Pablo de Olavide impidieron, en 1776, su detención por la Inquisición y su juicio y condena en 1778. Fue, sin duda, la evidente postergación social del español-americano, comparado con los hombres del estamento nobiliario peninsular o los detentadores de las altas dignidades de la Corte y de la Administración, la razón de que el peruano resultase elegido como víctima expiatoria a sacrificar en el altar inquisitorial, para corrección y enmienda de los muy poderosos sectores «ilustrados» de la Corte.

Ese conjunto de factores, y el hecho de que los méritos político-burocráticos en la centralizada Administración borbónica vinieran siendo, durante el siglo XVIII, vía

---

dinastía de los Borbones: «desde Felipe V a Carlos IV fue frecuente la concesión de títulos, debidos a la gracia del Rey, como recompensa de servicios prestados... Con las concesiones de nuevos títulos no cabe duda de que los Reyes de la Casa de Borbón pretendían reforzar la existencia de una nobleza titulada fiel al monarca, y no fundada en la sangre, sino en los merecimientos.»

Pese al incremento en el número de títulos no se puede hablar con propiedad de desprestigio de la nobleza, ya que alcanzar un título nobiliario fue «la meta a conseguir por quienes consideraban que habían alcanzado el nivel económico necesario para ostentarlo; y, así, es frecuente la alusión al hecho de que quienes llegan a alcanzar un rango buscan la ascensión social mediante la incorporación al estamento nobiliario.» (Gonzalo Anes: «El Antiguo Régimen: los Borbones.» Ed. Alfaguara, Madrid, 1975; págs. 55-56).

[47] En el caso de Jijón es sintomático (vid. pág. 2), como el virrey de Santa Fe, al dirigirse al conde de randa, y refiriéndose a Casa Jijón, traslucía un cierto sentido despectivo al decir: «paso a manos de V. E. (su) representación... quejándose de los insultos que recibió de los portugueses..., pues aunque este sujeto no tuvo permiso mío... el modo indecoroso con que trataron a un caballero respetable por sus canas y circunstancias...». La expresión «este sujeto» y el orden de estimación como caballero respetable —antes por sus «canas» que por sus «circunstancias»— son suficientemente reveladores.

[48] Recordemos como Casa Jijón (vid. pág. 3) se refiere a sí mismo, destacando como primera de las circunstancias personales que relaciona, la de ser «español». Igualmente su consideración del término «español» como integrador de toda la nación y no como atributo exclusivo del peninsular hispano.

de acceso a la nobleza (Ensenada, Esquilache, Grimaldi, Campomanes, Floridablanca...) fueron indudablemente motivaciones impulsoras en el proceder de don Miguel de Jijón, y el soporte de sus aspiraciones y anhelos.

El logro de su ennoblecimiento como conde de Casa Jijón consagraría sus esfuerzos en la metrópoli. El regreso a Nueva Granada en 1785, con permiso del Rey «para volver a su país a disponer de los intereses de su casa y familia», acredita el éxito de su empeño, aunque suponemos que en el retorno a América pesaría también el triste ejemplo de lo acaecido a su patrocinador y amigo Pablo de Olavide [49].

Jijón tenía que intuir los peligros que, en el futuro, con la caída del partido «ilustrado», podían llegar a afectarle como colaborador de éste en la ejecución de las medidas confiscatorias de bienes a la Compañía de Jesús en Madrid y Andalucia, y la asignación de algunos de ellos en la empresa repobladora de Sierra Morena: la buena memoria del Santo Oficio no permitía confiar en el olvido.

En este sentido, el que la relación impresa de 9 de abril de 1776 coincida con el año de la detención de Olavide por el Santo Tribunal, suscita la posibilidad de que aquella enumeración de méritos de Jijón, tendentes a su ennoblecimiento, pudieran llegar a ser utilizada como una alegación de servicios estimables frente a una persecución posible.

Quizá fuentes documentales neogranadinas puedan confirmar, no ya estas suposiciones, sino aportar un más amplio material que complete enteramente el estudio de la figura de este «ilustrado» criollo y su vida y empresas en los años de residencia en América.

OVIDIO GARCÍA REGUEIRO
Universidad Complutense
Martínez Izquierdo, 30
MADRID

---

[49] Defourneaux, concretamente en dos pasajes de su obra, señala que la persecuación inquisitorial afectó también a Jijón, de quien dice: «toda su carrera presenta un curioso paralelismo con la de Olavide; y como él será, al fin de su vida, perseguido por la Inquisición por haber leído libros prohibidos» *(op. cit.*, pág. 188-nota), y también al recoger una indicación de Diderot en que éste decía: «Don Miguel de Jijón, el amigo y asociado de Pablo de Olavide, solicitó de sus carceleros un testimonio de buena conducta, se avino con los inquisidores y el culpable logró, pagándolo a buen precio, el desembargo de sus bienes, su rehabilitación y libertad» *(op. cit.*, pág. 475).

Jacinto *

VII
(Primera versión)

Jacinto

Quede claro por siempre: En los cielos escrito:
Pudorosas razones han sido las que
hicieron describir lo evidente y callar
lo ocultado.
Pudorosas razones. Perpetuosas formas.
Comprensión de las altas instancias
de los cielos.
Yo no puse la boca al servicio de
efigies, de retratos, de formas, si no
fuera por dicto, por mandato del
orbe.

La Ella: la Muerte

Yo no ocupo mis días en saber
si razones poderosas o fatuas movieron
al mancebo. Y si las pertenencias
de efigies y retratos extendidos aquí,
son del orbe infinito o movimiento
o causa del sempiterno joven.
Yo compulso los órdenes, los ejes
de la vida: exactos cumplimientos.
Que aquello que se afirme o aquello
que se niegue, sea centro del objeto,
corazón del hecho, temblorcillo que
anegar.

* Estos versos constituyen el capítulo VII de «Jacinto», cuya primera parte en su primera versión se publicará próximamente.

Que cada cobertura se pliegue hacia
los centros, que por cada concepto
palabra justa haya, que en cada
movimiento la traslación no sea
peligro del conjunto: que sólo con
el orden tiene el mundo consuelo.

¡Tantas veces! El hombre prende
una brizna del mundo, la ama
como cosa que la vida lleva. La atesora,
la pule, la mimosa, la estanca. Y
afirma y considera que entre la brizna
cabe todo el amor, toda la ilusa forma
de la vida.
Mas luego esfúmase, se parte por
los aires, desvanecida va por entre
las espumas...: Es cuando el hombre
pone el pobre huertecillo al filo de la
acequia y compone medroso el contrito
lamento en que canta la flauta:
la conmiseración.

¿Mas qué acontece luego? Llegada
el alba grande, la luz lenta y suave,
la tierra cumplimenta su menester
donoso: conforta a sus esquirlas, da
cobijo a sus brotes y el diminuto tallo
forma parte del viento.
¿Qué es? ¿Qué acontece? Que más luego,
los hombres —criatura que sabe articular
palabra mas que al amor no sirve
con alientos ni voces— favorece el cobijo
que entona su desmayo, reconforta su sino,
experimenta gracia y a otra brizna
pequeña, miaja, pavecilla, le otorga
la corona, los cetros, la dignidad
más alta.

Es así que conforta el hombre con la
vida, su empeño, su constancia.
¿Cómo pueden los arcos, los cruceros,
los cimbrios, soportar que Jacinto
—de condición humana— entretenga
a los cielos, al orbe en su conjunto,

describiendo la exacta conformación
del hueso con las pieles y zonas
cremosas, entre la nervadura y jónicas
revueltas que los ojos confirman
y que la boca exclama y recorre
la pierna y ofrecen las dos manos?

Una Voz en el coro celeste

El que presura exige
en la grama se estanca
y en la rama se anuda.

La Ella: la Muerte

Mas es cierto lo dicho: De Jacinto
no tiene la descripción detalle
que se asemeje al amo. He ahí
lo que importa: que aquello que se
afirma o aquesto que se niegue, del
objeto sea centro y del hecho,
la entraña.

¿No conoce la fiera la caverna o
la gruta? ¿El establo, el caballo?
¿No conoce la mano que abrió
la sementera el amo, del esclavo?
¿El olor de los cuerpos, las personas
que aman, no atesoran, no guardan?
¿Cómo no memorar el que mata
los cuerpos...?

Una Voz en el Coro Celeste

El que presura exige
cédula de maestro
otorga al tartamudo.

La Ella: la Muerte

Mas lo cierto es lo dicho: No se halla
entre el amo y la esfinge descrita,

semejanza ni nota que perfile
o precise.

El Arcancel: la Flor

Por tan sólo una vez, con la muerte
concordo: Este joven que anuda su hermosura
en su pelo y que se persevera en los ojos
si brillan, tiene todo el rocío de la noche
en su cara, mas no tiene semeja con
lo que dice y jura.

Jacinto

¿Quién dice que el animal de casa,
que acariciara el hijo y lamiera
la pierna, aquel que le aguardaba
remodelando el aire y gemía
en la noche si la fiebre cercaba,
era cosa distinta, tenía otra
manera de componer su forma,
si precisaba cierto la descripción
exacta para aquel desterrado
que no lo conociera?

¿Cómo un hombre precisa de su huerto
las lindes, menudea la tierra,
la describe, la toca, la estercola,
la talla y conviene su forma, la
concreta, la cierra, por entre las carolas
del tabaco y del vaho del licor
y del vino, al que llega y demanda
de otros valles y ríos?

Y ¿qué cosa es verdad? ¿La verbenera
forma, cambiante, sinuosa de la mar
a la orilla o las cimas del alba
que se explenden y huyen o los pinos
que pían de los montes de nieve?

¿Qué cosa es la verdad? ¿La descripción
exacta? ¿La detallada forma? ¿La
precisa manera? ¿La justeza
en el trato?

¿Cómo el hombre es sí mismo?
¿Cómo la amante dice que es el labio
que besa, la cadera que extrae los
recortes y tiembla o la verga
que tiene los ardorosos tactos?

¿Cómo en sí mismo el hombre
contiene su sentido?
¿Cómo la hija tiene la certeza
en la boca, la piel que le resume
la clemencia y la aurora, y los hombros
que tienen la condición de aldea,
de puerto, de refugio?

¿Cómo el hombre de sí tiene la pertenencia?
¿Cómo tiene la bizca condición el que
quiere vengar su recorrido y atesora
la llama, los dos filos, la bala o
caliente el veneno y describe al que
quiere, en secreto y perfidia, condenar
a los fuegos las partes genitales, a
la ablación la zona por donde el hombre
estima, acaricia y halaga, y disparar
en donde culmina el recorrido —en donde
el hombre tiene atesorado el centro— y con
pócima verde destrozar la simiente,
la esbeltez, la candela?
¿Cómo el hombre es sí mismo?

Cuando pone su hechura, su complexión,
su cuerpo ante los vidrios blancos, ante
la luna quieta y mira y considera y
analiza e inquiere: ¿qué ve? ¿en qué
reflejo mira? ¿Es que cata verdad?

¿No se parece el hombre cuando
al perro acomoda, lo encariña,
lo ata, lo preserva, lo cuida,
al lebrel en su forma?
¿Y la vieja a la pájara? ¿Y el
atento soltero al gato que sostiene?
¿Y el domador al fiero animal
de la Pampa?

Mas cuando el hombre tiene
la semeja del hombre, ¿cómo afirma
verdad de su rostro y su esencia?
¿Cómo en sí mismo el hombre
reproduce y aflora?

Ah, Pilatos sentóse y preguntóle
al Cristo: «¿Y qué cosa es verdad?»

La Sabia: la María

La aventura es dispersa y, sin embargo,
tiene su principio y su fin. Mas la pobre
criatura, ¿cuándo canta y emerge?
¿Cuándo el principio trina? ¿Cuándo
las banderitas del final se levantan?

Loa hombres quedan ciegos por la
luz y preguntan: ¿Es aquélla la luz?

Es por tanto, Jacinto. No sigas las estelas
del poeta maldito: por cima de los
cuerpos, de sus lindes y entornos, de sus
zonas más bellas, están volando silbos,
estandartes divinos, arcángeles y pífanos.
Por sobre los precisos contornos de los
cuerpos, se columpian los mares,
las almas luminosas.
¡A por ellas, Jacinto, cantémosles amor!

Lo demás es vestigio, sombra vana,
patraña, falsedad, burlería.
¡Cantemos al amor de las almas
más altas!

Jacinto

¡Cantémosles amor! ¡Cantémosles
amor porque el amor es centro,
permanencia, punta de la razón
de vida!
¡Cantémosles amor a los amantes!

Cantemos al que pone la mano
sobre piel y reclaman tormentas
los valles de los montes más perdidos
y obtusos. Cantemos al que tensa
la pasión y somete la vida
a galernas y rayos. Y cantemos
también al que los hierros pone
sobre las ingles y a arcángeles y
vírgenes pide asilo y clemencia.
Porque a todos amor...

El Mentor

Cuando oyes los trinos o sigues
los arpegios del pájaro en el aire,
sempiterno muchacho, no estás
tocando cuerpo, vena, piel, sortilegios
del pobre corazón: estás siguiendo
el rastro de Dios en las alturas
y alcanzando los sones más sutiles
y pulcros de los coros del Dios.

Cuando miras la mar y a la vela
en la espuma y palpas la marea,
no tocas piel, ni cuerpo, ni estelas
de pasión: Toda la inmensidad
del Dios estás mirando y el rincón
predilecto de su pelo también, y
al tocar la marea, sempiterno muchacho,
estás adivinando los sutiles meneos
y el pulcro movimiento de los orbes
del Dios.

Cuando miras la inmensa lozanía
del monte y el humillo azulenco en el
aire perplejo y tocas el silencio de las
amplias veredas, no estás palpando piel,
ni hurgando por las ingles que levantan
aromas ni estelas de pasión: Toda la
juventud serena de los cielos y el sutil
lapicillo con que escriben los salmos estás
mirando tú, sempiterno muchacho, y al

tocar el silencio más amplio que las vides
que en veredas se estancan, estás tentaleando
los mismos arquitrabes del palacio del
Dios.

Es por ello, Jacinto. Está la cosa vana,
la aparente, la que escarcha la vida. Y
están las cosas hondas, la profunda materia;
las que dan a materia su sentido y su
forma.

La mujer pone la mano en su calza
y piensa sobre el mundo. El hombre,
igual: Medita sobre toda la vida.
¿Y qué pinzan? ¿Cuál es la zona que
baldean y la que dejan seca? ¿Cuál
es la parte que desnudan al sol y cuál
abrigan, tapan, hacen pura?

¿Tú no conoces lo que dijo el pequeño
maestro del magno macedonio, al dar
hacia la izquierda la vuelta de su patio?:
«Quien no siente, no conoce ni comprende
nada».
¿Pero qué pone el hombre sobre los pechos
de sus sentimientos? ¿Qué torres levantaron
piedra a piedra sus llantos? ¿Con qué
temblor humano las vergas levantaron?
¿Con qué se humedecieron las vírgenes
calladas?
Ah, ¡qué pequeña verdad lleva en su
bolso el niño!
¡Qué pequeñita luz en su boca el mancebo!
¡Qué tristísima lumbre la doncella
en su seno!

Jacinto

Como dijo el mancebo, adolescente
joven que por Juan respondía...

El Mentor

¡Cantémosles, por tanto, al amor y a las
almas, mas sin el fraude en la trampa!

¡Al amor! ¡A las almas! Abandonemos
prestos, descripciones dolosas de los
cuerpos y pieles:
Los cuerpos declinados árboles son sin
nidos. Hablemos de las almas, de instigaciones
hondas, de profundas estancias. Hagamos
deserción de intrigas y vaivenes. De lo
mutable, nada. De la materia, nada.
De lo tangible, poco, jovenzuelo, rapaz.

Cuando los hombres hablan con la
mujer y hacen mover el aire y
alientan y se ponen las trenzas que
anudan las miradas, ponen en movimiento
el líquido que tiembla, el
yunque, los martillos y aquel
nervio también, mas, ¿qué pinzan? ¿qué
verdad les florece? ¿qué esquirla
pequeñita se intercambian y quieren?

¿Tú sabes de la vida lo que el portugués
dijo y que el pífano dijo que es
verdad y atesora: «As cousas sao único
sentido oculto das cousas»?
Mas, ¿qué dice la niña? ¿qué pronuncia
el mancebo? ¿qué precisa y aflige
la doncella en su flor? ¿y el doncel?
¿qué permite que asegure su voz?

Es por tanto, Jacinto: ¡Cantemos
al amor: cantemos a las almas
que albergan el amor! De lo mutable,
nada. De la materia, nada. De lo
tangible, poco, jovenzuelo, rapaz.

Jacinto

Cuando dijo el mancebo, adolescente
joven, que por Juan respondiera al
llamado delDios: «Como amara
a los suyos que estaban en el mundo
—y del Cristo ponía en la boca,

palabras— hasta el fin, los amó»,
¿hablaba del amor? ¿del que abre
su manto y cobija y calienta? ¿del que
manda las ondas más allá, contra el
muro? ¿del que canta y emerge?

Oh, hijo del que nunca pudiera tener
hijos, quedara enmudecido y recitara
parte del Santo Benedictus: ¿de qué
clase de amor, al hablar se refiere?

¿Cuándo los ciegos tocan los perfiles
y lloran, dónde principia el fin?

El Mentor

El Bautista, lo sé: «Hasta el fin
los amó». Palabra que del Cristo, tú
la pones al fuego. (Tú, Jacinto, que
puedes concluir en la llama.)

Mas come el perro todo lo puesto por
comer: el hueco, la pequeña robada
de la carne, la pitraca pulquérrima
y dicen: terminó: llegó al fin.

Arriba el almirante a la isla famosa,
anclea las bahías más bellas de la Tierra,
hace fondo en arenas de los miles colores,
onda la bandera, serpea la madera y dicen:
llegamos al fin. Terminó la estadía.

Aquellas aguas rompen su esquema y
su consuelo, el niño que en tinieblas
temblaba por la luz llora en la cerca,
ojos que tras cristales contemplan el
prodigio, aquella bata blanca que
anuda lo que viene. Se oye la sonrisa,
la más tierna mirada: «Ha terminado
todo. Llegamos al final».

Y así es con lo mismo. Con la anciana
que tiene los manteos rasgados, con los
niños que tienen palpitación extrema,

con el padre que tiene la muerte tras
la sombra: Mueren al fin y cantan
los planetas: —«descansó». «Terminó la
aventura.» «Hemos llegado al fin.»

¿Pero llegó a la orilla el lebrel
de su hambre? ¿El almirante
puede concluir que los mares
fallecen y declinan? ¿La madre
cuando mira la boca del nacido,
sonríe? ¿Finalizó la anciana,
el infante amarillo, el padre
sucumbido en el hueco espantoso,
la condena, la vida?

Ah, rapaz jovenzuelo: «Amaros ha
hasta el fin». Mas el hombre pone
la linde donde cesa la vista.
Allá donde perece la pasión,
la alegría. Cata el mundo con su
cruz. Con su pavor, los mares. Mira
la inmensidad de la noche en el orbe
y pone la baranda al filo para verlo.
Es su fin, su frontera, mas, ¿en la noche
del orbe, en la extrema caverna, dónde
ponen los mundos los finales, las muertes?

Jacinto

El hombre conoce la extensión del
orbe, su profundo corazón, su
inmensidad, su noche...

El Mentor

Conoce la extensión. Tiembla ante
esa noche. Abre su pupila ante su
inmensidad. Muda su boca ante ese
profundo corazón.

Conoce la medida de su propia sombra,
el hombre. El tiempo que le marca su

paso y su jardín. La pequeñez de sus
propias estancias: y le ha puesto un nombre
a sus delirios:
Enciende la fogata, las hogueras de la
lucidez, y blande en el aire la espada
de los humos. Y una vez dispersados,
perdidos por el aire, ¿a dónde van?
Mira la estrella más nítida, más
limpia. La que fija más viva la llama
del amor. Y pone nombre: Sirio. Y
dióle una medida a su volumen. Y
cantidad a su distancia: ah, mira,
dice: diez y seis después millones
de millones nos separan: ¡oh, Sirio
es la luz del mundo más cercana!

Y tiembla de madurez mas tiembla
de inmensidad: por esa boca ríe
porque tiene la fórmula y por los
ojos mira lo profundo y los párpados
cierra.

Mas, ¿qué pasa? ¿Articula otra forma
de dar el corazón? ¿Mide la intensidad
con de otra manera? ¿Pasa la mano por la
piel según otras instancias? ¿Señala
aquello, mas como si fuera polvo, residencia,
pasaje, refugio, de lo otro más alto?
¿Lo comprendes, rapaz?
¿Mancebo? ¿Criatura tan joven?

«Las coronas del mundo son tan mortales
como son los hombres. Que es la monarquía
muchos hombres y son todos mortales».

¿Lo comprendes, mancebo? Así lo dijo
el sabio que no canta en los tomos.
El sabio precavido que guardó su
memoria, su nombre, su apellido,
como guardó el morisco su propio
abecedario.

Os dijo la verdad que es toda la mentira.
Porque verdad que tiene su marco

y su contorno es parte de la farsa,
del ancho conturbernio. O la verdad
florece en cualquier campo ajeno
lo mismo que en el propio o es
pasión de la mente, locura, desvarío.
Y puede ser verdad lo que en el mundo
dice el sabio para el mundo. Mas,
Jacinto, ¿en los cielos? ¿Dónde están los
mortales en el atrio, en los Coros, en la
cúpula verde? ¿Es mortal el gran
Rey de los Orbes? ¿Los Salmos que le cantan
traspasarán las tapias, los geráneos, la muerte?

Es, por tanto, Jacinto: ¡cantemos al
amor! ¡Cantemos a las almas que
albergan el amor!
De lo mutable, nada. De la materia,
nada. De lo tangible, poco, jovenzuelo,
rapaz.

RAFAEL BALLESTEROS
Travesía Marcos Zapata, 16
El Palo
MALAGA

Elías Canetti: ser muchos

Como es sabido, a finales del siglo XVIII tuvo lugar en Francia un hecho extraordinario. Una revuelta social terminó con la monarquía e inauguró la etapa de las revoluciones en la historia de Occidente. El alzamiento suponía un cambio cualitativo en relación con episodios semejantes de épocas pasadas no sólo porque serviría de modelo a experimentos similares, con su afinada disposición de fuerzas, su radicalidad y su moral, sino además porque imponía una nueva concepción del cambio social, cuando no la aparición del propio concepto de cambio en la sociedad. Bien puede decirse que antes de la Revolución Francesa ninguna sociedad «cambiaba», en el sentido de que no lo hacía conscientemente. Por ello fue, sin lugar a dudas, mucho más que una revuelta. Ninguna de las grandes manifestaciones de protesta y descontento del pasado, ni las *jacqueries* campesinas de la Reforma, ni las sublevaciones de esclavos del mundo romano, ni el frenesí masivo que imprimía Savonarola a sus seguidores en la Florencia del siglo XV, pueden compararse a esta combinación inusual de imaginación, audacia, soberbia y desenfreno vivida en Francia en el breve lapso que va desde el asalto a la Bastilla hasta el 18 Brumario en Saint-Cloud.

La influencia de la Revolución Francesa ha sido enorme. Toda la representación de nuestra vida comunitaria, desde el lenguaje y el estilo de nuestra política, nuestro moderno sistema parlamentario y las referencias políticas y sociales que empleamos como señas de identidad, hasta el esquema del Estado, la justicia o la educación pública, se modelaron de algún modo en aquellos años agitados que reconstituían la unidad espiritual de Europa en una amalgama inteligente del racionalismo ilustrado, la herencia clásica y las claves modernas. En estos y muchos otros aspectos se funda la seducción, la fascinación que transmite esta revuelta.

Sin embargo, la espectacularidad de la Revolución Francesa ha hecho que otros aspectos de su influencia hayan sido relegados por la historiografía, ella también, fascinada por la trama infinita de las agrupaciones de hombres, las medidas radicales, la voluntad de transformar el mundo y el destino muchas veces dramático de sus protagonistas. Entre estos aspectos, uno, la aparición de la multitud, no ha sido justamente considerado por la historiografía, que, en última instancia, también sucumbió al encanto del romanticismo, con su culto a la pasión del héroe. La Revolución Francesa introdujo en la historia de Europa a la multitud, y lo hizo no sólo en la práctica, sino programáticamente. Todas las instituciones, el Estado, las escuelas y universidades, los tribunales, las fuerzas armadas, los gremios, son desbordadas, «reventadas» por la incorporación de las masas a la acción histórica y se convierten a partir de ese momento en organizaciones multitudinarias. La multitud de entonces era, por primera vez, *consciente de sí,* y sus líderes sabían de esta autoconsciencia. Napoleón fue el primero de una larga estirpe de líderes de masas y toda su

grandeza reside en haber comprendido la función propia: la *Grande Armée* es el resultado más claro de la complementación entre la irrupción de masas conscientes y la sagacidad organizativa de un jefe militar carismático.

En torno a la irrupción de la multitud, producida por la desaparición de los tabiques que dividían la sociedad del antiguo régimen, gira por una parte el nacimiento de discursos consistentes que reemplazaban la coherencia del mensaje aplacador de la religión por concepciones del mundo totalizantes, ideologías de las que nacionalismo, socialismo, racismo o fascismo son manifestaciones específicas y, por otra parte, ensayos de mimetización de la multitud y sus características particulares que, poco a poco, fueron impregnando la representación que todos nos hacemos del mundo en que habitamos. La Revolución dotó a las ideologías con su retórica inflamada y brillante, y al conocimiento, con su espíritu de intervención, análogo a aquel que animaba a las multitudes conscientes.

Tout peut être ramené aux poids et mésures, decía el oscuro agrimensor Graco Babeuf, protocomunista y ejemplo de revolucionarios posteriores, y en esta fórmula inocente sintetizaba la voluntad secularizada de la Revolución, pero además enunciaba el lema de la cuantificación generalizada, típica de la sociedad de masas, que se impondría en Occidente en los tiempos modernos [1]. En el deseo de los Iguales de reducir la variedad de las formas a una ecuación de cantidades construidas sobre la base de un patrón abstracto hay que ver algo más que un mero reclamo de justicia social o un enunciado racionalista extremo. La reducción de la igualdad a la correspondencia entre cantidades, y de la diferencia, en última instancia, a la diferencia entre «pesos y medidas», oculta una secreta veneración por aquello que se impone en la historia ya no por la excelencia de sus virtudes, por la manera en que sobresale, sino por el mero número que, cuanto más grande, más importa. Y esta veneración por la cuantificación, que se traduce en atención inusitada hacia lo numéricamente significativo, es la respuesta institucional a la presencia de la multitud en la historia que, en otro orden de cosas, se expresa en la aceptación arbitraria, a todas luces irracional, de la supremacía de la mayoría sobre la minoría, en todos los ámbitos.

De todas las cualidades que la multitud comparte con las cosas, una sola es universal y abstracta, y puede predicarse de las personas y los objetos indistintamente: el número. La Revolución no sólo convirtió el número de los muchos que la protagonizaban en el emblema de sus iniciativas en todos los campos, sino que indujo a través de éste una suerte de giro epistemológico, de tal modo que a partir de entonces la importancia o trascendencia del estudio de un problema cualquiera, una enfermedad, un valor compartido, un principio de conducta, una disposición de gobierno, etc., se miden por el número de aquellos a quienes se refiere, afecta o interesa. Así, paulatinamente, desde finales del siglo XVIII se ha ido implantando una hegemonía de lo numérico/numeroso fundada, entre otros factores, en la entrada de las masas en la historia. La política, la cultura, la economía o la guerra han ido

[1] El historiador del arte Ernst Gombrich llama a este fetichismo de la cuantificación *idola cuantitatis* y asocia a éste dos actitudes intelectuales: la creencia en que la medición y la numeración son iniciativas inteligentes y el supuesto inductivista, o sea, la creencia en que los hechos son anteriores a las ideas.

despojándose de su dimensión cualitativa a la que, cuando mucho, sustituyen por la consistencia ideológica, y ya no importan sino cuando son *muchos* los que participan en sus empresas o cuando sus efectos pueden ser cuantificados según esa aritmética global que tanto mide la representación colectiva en las instituciones como la capacidad de producción y trabajo, la riqueza, la difusión de una idea o de un estilo, o la potencia de fuego.

La proliferación de los discursos ideológicos, un fenómeno característico de los tiempos modernos, es también una respuesta a la esterilidad conceptual de los números. Al proceso de masificación incontenible corresponde un discurso compensatorio que restituye la unidad y coherencia de las representaciones destruidas por el fenómeno masivo. Pero este discurso no hace más que mimetizar el fenómeno mismo: homogenización de la cultura a través de la escuela pública, de los estilos artísticos, de la indumentaria y del lenguaje a través de la comunicación masiva, de la producción de bienes por medio de los adelantos tecnológicos, distintas vertientes de una misma pasión igualitaria disfrazada de propuestas modernizadoras. La mimetización del número, inducida por la condición de *ser muchos* que imponen las multitudes, se ve nítidamente en la producción. El ejemplo paradigmático es la llamada segunda revolución industrial y su última manifestación, la electrónica, en la que los nuevos procesos no suelen apuntar a la simplificación de las tareas con objeto de desenajenar el trabajo, sino en cuanto permiten aumentar el número de bienes producidos. La eficacia de un sistema de producción se *mide* ante todo por el mayor *número* de bienes que genera. El número de la multitud se encuentra mimetizado, «transcrito», en la multitud de bienes producidos.

Las masas contienen un enorme potencial y son, por tanto, un recurso poderoso y a la vez un peligro. El siglo XIX produjo en el plano de las ideas dos enfoques enfrentados y nacidos de esta doble valoración. Por una parte el de las ideologías, que buscaron nutrirse de ellas o ponerse a cubierto de su poder. Allí están el socialismo y el anarquismo y su contrapartida, la reacción. Marx y Saint Simon, De Maistre y Gobineau. De un lado, la serie de revueltas que siguieron a la Revolución Francesa; del otro lado, el sistema de Metternich y la política de la Santa Alianza.

A comienzos del siglo XX otro estallido de masas, la Revolución de Octubre en la Rusia zarista, da lugar a nuevos fenómenos cuyas implicaciones aún hoy seguimos viviendo: los grandes mecanismos de control social, los *mass-media,* la propaganda totalitaria, la burocratización del Estado, son otras tantas respuestas modernizadas a la potencia y el peligro encarnados en las masas. En estos años hay que señalar el nacimiento de las llamadas ciencias sociales, tentativas de variada índole y desigual rigor, de comprender y racionalizar la nueva sociedad de masas. No es casual la coincidencia cronológica de las obras de Le Bon, Simmel, Scheler, Ortega y Gasset y Freud, donde se encuentra una común preocupación por investigar cuáles son las motivaciones y las leyes que mueven a las masas, y que de ningún modo pueden entenderse como sostienen algunos [2] como un mero *aggiornamento* del «pensamiento

[2] Cfr. ROZITCHNER, LEÓN: *Freud y los límites del individualismo burgués,* Siglo XXI. Buenos Aires, 1972, especialmente la sección B de la segunda parte.

burgués» para reformular los viejos principios elitistas y reaccionarios, sino como una legítima interrogación acerca de si el aluvión masivo no construiría a la larga una comunidad inhumana.

Las ciencias sociales, inspiradas en este contexto histórico, conservan, no obstante, los atributos de las ideologías de las que nacieron. La sociología y la psicología social estudian ahora un objeto diferente, el *yo colectivo,* heredero de aquel sujeto trascendental kantiano pero, a diferencia de éste, profundamente implantado en sus condiciones concretas de existencia. El lugar de este *yo* se encuentra en los ámbitos creados por la civilización industrial, en la humanidad de las grandes urbes, los grandes centros de producción y de enseñanza, en esos gigantescos recipientes en donde se elabora y reproduce una lengua, una cultura y un arte de masas. En estos terrenos las flamantes «ciencias sociales» pueden registrar regularidades y tendencias, pueden establecer cómputos y sondeos, predecir acciones, manifestaciones y juicios compartidos por muchos, pueden modelar, dirigir, ordenar, programar e incluso manipular ideas e intereses. El ejemplo extremo de esta facultad es el sondeo electoral, que nos permite retocar un programa de gobierno para captar el mayor número de votos. Para cumplir con su cometido, las ciencias sociales cuentan con una abigarrada batería de conceptos y categorías que a menudo son inútiles para *conocer,* pero que resultan particularmente eficaces cuando se los emplea como medios auxiliares del control social. No es exagerado sostener que una enorme mayoría de las categorías habituales en las ciencias sociales ha sido concebida en estrecha relación con tales usos, a los que dignifican con un tenue hálito científico. Nociones firmemente implantadas en el uso cotidiano tales como «clase», «nación», «función», «nacionalidad», «pueblo», etc., eran fórmulas vacías en fecha tan cercana como los comienzos del siglo XIX.

En este contexto de masificación acelerada, cuantificación del campo de lo social e ideologización de la crítica, sobresale el singular enfoque de la obra solitaria de Elías Canetti, dedicada durante treinta años al estudio de la masa, en un esfuerzo inaudito por no repetir los fallos de las ciencias sociales que, simulando la aproximación de la ciencia, no hacen más que recimentar las condiciones históricas que les dieron nacimiento, alejadas de toda actitud crítica.

Cuando nos planteamos qué es, en qué consiste *lo social* de nuestra época, nos topamos irremediablemente con la masa, la Gran Bestia, como la denominara Susan Sontag. Nuestras condiciones de existencia son incomprensibles fuera de la masa. La pregunta por la sociedad, en cuanto incursiona más allá de la definición lexicológica de «asociación natural o pactada de personas que viven y trabajan con fines comunes», se encuentra con la masa, o sea, con la condición de *ser muchos,* que Canetti vio como imagen que el grupo humano se hace de sí mismo. Los colectivos humanos, desde esta perspectiva, ya no se entienden en virtud de su sola actividad, de sus propósitos evidentes o implícitos, o de sus eventuales necesidades comunes, sino en razón de su *número,* según aquella pauta impuesta en Occidente por la Revolución Francesa.

El enfoque canettiano rechaza cualquier asimilación con el discurso equívoco de la sociología o la psicología social, aunque comparta con ellas y con la etnología el objeto de análisis y gran parte del material documental y de referencia. No tiene Canetti ninguna pretensión científica y me atrevería a afirmar que su obra se propone

más que nada como testimonio de su época, en el doble valor que esta pretensión tiene: como versión personal de un tiempo también personal y como monumental descargo de una obsesión intelectual y de un miedo. No abundaré sobre la atipicidad de Canetti, de sobras conocida; me interesa señalar que, desde un punto de vista epistemológico, su perspectiva es deliberadamente no científica, tanto que rechaza por «estáticas» las categorías de la sociología convencional [3] y su obra capital *Masa y poder,* no deduce ni una sola ley o principio general que reúna u organice sus afirmaciones. La sección dedicada a estudiar la masa no es más que una larga introducción en la que se despliega el marco para el retrato del poderoso (el Sobreviviente) al que se dedica la segunda parte, y para la teoría del poder como expresión de la paranoia de este arquetipo, que se expone en la tercera parte. La obra en sí es como un enorme mosaico y su esquema expositivo denuncia la manera en que fue compuesta, pedazo por pedazo, como un rompecabezas que no se completará nunca y que carece de contornos.

El punto de partida de Canetti es emocional. Un episodio imprevisto que él mismo relata en *La conciencia de las palabras* [4], le indujo a dedicar toda una vida de estudio a un único tema. Según cuenta, un día de 1927, en Viena, experimentó la misma sensación y espíritu, entre exultante y aterrador, que cabe presumir se había apoderado de la turba que asaltó y destruyó la Bastilla en 1789.

Ahora bien, el interés de esta primera sección de *Masa y poder,* donde se examina la masa, no radica ni en el romántico impulso de su autor, presa de una reminiscencia iluminadora, ni en la elección de su objeto de estudio, ya que en su horror por lo masivo se expresa también el mismo espanto del niño burgués al que repelen e intimidan quienes no participan de su privilegio. Lo importante de esta sección es que la masa de Canetti poco tiene que ver con la que habitualmente identificamos como tal, ni con aquella otra, la de Ortega, la de Freud o la de los marxistas, observada desde las ciencias sociales, si bien es cierto que comprende a ésta y en algún sentido la *interpreta.* La masa de Canetti es —el calificativo no es del todo pertinente— casi *metafísica.* Su realidad no es del orden de los hechos, sino del orden de la expresión, análoga diferencia a la que separa al realismo y el expresionismo literarios. La masa de Canetti no es un arquetipo ya que no se refiere a una estructura latente en nuestra consciencia, ni puede asimilarse a las figuras del inconsciente colectivo que proponen Jung y su escuela, sino que alude a una *unidad mayor, a veces simbolizada, con la que el individuo se siente siempre en relación* [5]. Funciona, pues, como un referente absoluto y, como tal, se presenta ante la consciencia como universal y necesario. Ontológicamente, por así decirlo, el sujeto canettiano no *es* sino *en* la masa.

Resulta particularmente difícil decantar una definición general, toda vez que el propio autor rechaza el procedimiento ostensivo del discurso racional que consiste en avanzar definiendo los propios términos. Recuérdese la aversión de Canetti hacia las definiciones y hacia aquellos que abusan de ellas, como Aristóteles [6]. En esta versión,

---

[3] *Masa y poder,* Muchnik Editores, Barcelona, 1977, pág. 90.

[4] *La conciencia de las palabras,* FCE, Madrid, 1982, pág. 306.

[5] *Masa y poder, op. cit.,* pág. 166.

[6] *La provincia del hombre,* Taurus, Madrid, 1982, pág. 185.

que se manifiesta prácticamente en la exposición de *Masa y poder,* se explica también un *mot d'ordre* enfrentado al realismo, un hito más de su condena implícita de la «ciencia social».

En cualquier caso, la falta de definiciones —en la primera sección de *Masa y poder* no habrá más de una docena de ellas— es sustituida como recurso de estilo por la abundancia de clasificaciones, enumeraciones, tipologías (ésta es una costumbre muy del período de formación del autor) y ejemplos de obras de etnología, de historia de las religiones y de relatos de viajeros. Su profusión, que llega a convertirse junto con el análisis semiológico en una modalidad de estilo, presuntamente apunta a compensar la dificultad de expresar la idea de masa, idea que refiere un lugar, un sentimiento, un deseo, una magnitud y una unidad de representación de lo social, por añadidura ancestral y, por tanto, ahistórica. Se comprende entonces que el lector se sorprenda leyendo al comienzo de la obra una descripción meticulosa de esa extraña «inversión del temor a ser tocado» que Canetti propone como piedra de toque de la constitución de la masa.

Contra el orden expositivo del texto es preferible abordar el concepto canettiano de masa tal como «genéticamente» lo concibe el autor, es decir, por la descripción del modo en que el propio concepto nace. Las largas clasificaciones y los ejemplos sirven precisamente para esto: explican la masa, ya no por sus notas peculiares —es obvio que Canetti piensa que no hay tales notas—, sino por la correspondencia entre el sentimiento de pertenencia, típico por lo que se sabe de la especie humana, y la *expresión* de este sentimiento que se manifiesta sobre todo en la conducta colectiva, la afectividad, la dirección o el término del afecto y el deseo vivido multitudinariamente. En otras palabras, la idea de masa no se deduce de su existencia concreta, sino que designa la unidad que forman la determinación de un conjunto de innumerables partes, como algo propio o como algo puesto ante los ojos, y lo que el sujeto experimenta por ello. Un campo de trigo es masa, pero lo es no sólo porque lo compone una infinidad de espigas iguales, sino porque suscita en nosotros un estado de ánimo que se asocia con la masa a la que, indefectiblemente, nos sentimos referidos. La comprensión del proceso de simbolización en la constitución de los símbolos nacionales (judíos, ingleses, italianos, españoles, etc.) nos sugiere la única aproximación posible al concepto *masa,* ya que, por otra parte, Canetti se niega a definir y, contra la idea de la masa meramente cuantitativa de las ciencias sociales en general, expone una masa cualitativa que reivindica para sí esa condición de *ser muchos,* se identifica con ella, la proyecta como símbolo y a la vez la enseña como si se tratase de una entidad capaz de apetencias. Dice Canetti que la masa quiere crecer, que ama la igualdad y la densidad y que en todo momento busca una dirección [7]. En la descripción de la masa se da por supuesto el número, y se subraya, en cambio, la importancia de las formas del *ser muchos* (de acoso, de prohibición, de lamentación, doble masa, etc.) como otras tantas formas de expresión.

Por otra parte, se exponen las modalidades de un símbolo. Las vivencias del hombre-en-masa, que en definitiva coinciden con las distintas formas del *ser muchos,*

---

[7] *Masa y poder, op. cit.,* págs. 23-24.

aparecen como vivencias que tienen lugar en el seno de una construcción simbólica que incide directamente en la conducta de quienes se sienten contenidos en ella. Esto explica que Canetti describa los procesos de transformación de una forma de masa en otra, por sucesivas *descargas,* como procesos de metamorfosis, y explica además que, en definitiva, todas las masas se parezcan: todas, piensa, pueden reducirse a una masa abstracta, simbólica.

El análisis semiológico, que busca desenterrar los muchos sentidos ocultos en lo real, suele ser un especie de ilusionismo de las palabras, por mucha agudeza que despliegue quien lo ejercita. Canetti es, quizá, uno de los buenos ejemplos de este enfoque, en la medida en que su representación de los grandes grupos humanos no se deja aplastar por la contundencia de lo concreto, y busca, en todo momento reproducir la imbricación de éstos con lo imaginario. Así, en la representación de la conducta colectiva se supone la pertenencia implícita del individuo a una masa de adopción, masa hacia la que deliberadamente se concurre; una masa que se da de hecho, ámbito en el que uno se siente contenido por efecto de las circunstancias; o bien la pertenencia *imaginaria* a una masa que, dada su proyección atemporal, sólo puede tener una existencia simbólica. Esta, en definitiva, es la masa universal, aquella que sustituye, «se pone en el lugar de» y por tanto simboliza a todas las masas posibles en las que un individuo, en particular, puede sentir que está inserto en un momento dado. En este sentido, piensa Canetti que todos pertenecemos en todo momento a una masa real o imaginaria que está implicada y se denuncia en nuestros actos, y, en muchos casos, como lo prueba la historia europea de los últimos dos siglos, interviene activamente en la conformación de nuestro modelo de sociedad, en la moral y las costumbres, repitiendo —como se intenta demostrar con los múltiples ejemplos— patrones generales de la masa abstracta.

La masa abstracta es el verdadero objeto del análisis canettiano, el mismo que las ciencias sociales suelen pasar por alto por efecto de su demasiado pesado anclaje en lo real. Sin duda se habla también de reuniones de seres humanos tangibles, concretos: concentraciones en plazas y teatros, en estadios, en ceremonias religiosas multitudinarias o en éxodos de una comunidad, pero el ojo de Canetti busca siempre la referencia a la masa simbólica, apropiable como unidad de representación y, por consiguiente, verdadero objeto de participación o de comunión que reconocen todos los individuos constituidos en masa. La condición de *ser muchos* va aparejada a esta seguridad de pertenencia que se manifiesta en todas las masas históricas. La voluntad de crecer sin límites, la intensidad de la excitación en la masa cerrada, la igualdad que según Canetti acompaña a la descarga afectiva, y la dirección, que actúa como garantía contra la desintegración de la masa constituida, presuponen, desde un punto de vista ontológico, la consciencia de *ser muchos.*

Canetti sitúa el origen histórico de las cuatro necesidades señaladas en toda masa (crecimiento sostenido, igualdad, densidad y direccionalidad) en un grupo humano ancestral, el más antiguo y el que más se asemeja a la organización que los hombres comparten con los animales: la *muta,* en la traducción de Vogel [8], la *jauría,* en una

[8] *Masa y poder, op. cit.*

acepción más corriente, o sea, la partida de individuos que se reúne con una finalidad común. En la descripción de la jauría, Canetti echa mano de la paleontología e intenta una arqueología de la afectividad, cayendo por momentos en un naturalismo vulgar no desprovisto de elocuencia. La jauría es una pequeña horda que se junta para la caza, para repartir el botín, para celebrar un rito de muerte o para una acción guerrera. Canetti ve los indicios de la masa no en la organización de la jauría, sino en su afectividad compartida y en su deseos, al punto que la considera como la matriz de un símbolo de los tiempos civilizados. Entre la jauría de los tiempos primitivos y la masa moderna hay una metamorfosis de los afectos colectivos: la pulsión de multiplicación se convierte en voluntad de crecer, la excitación de los componentes de la jauría pasa a ser la descarga, el «hombro con hombro» se reproduce en la densidad, la razón que unifica a la horda deviene dirección necesaria, lejana o inmediata, de la masa.

Pero esta invocación al pasado de la especie no pasa de ser una simple referencia. La originalidad de Canetti no reside tan sólo en su apelación a la paleontología ni en la constante asociación con la animalidad que aparece a medida que va desarrollando su retrato antropológico, sino en su radical disidencia con respecto al punto de vista habitual de las ciencias sociales en lo que atañe al fenómeno masivo.



Elías Canetti.

Un ejemplo conocido de este punto de vista es el de Freud en su ensayo *Psicología de la masas y análisis del yo* [9], cuyo enfoque comparte de algún modo la mayoría de los estudios relacionados con el tema, tengan o no que ver con la óptica psicoanalítica. Freud escribe este ensayo en 1921, bajo el efecto de su lectura de la obra de Gustave Le Bon, Mac Dougall y Trotter, a quienes comenta ampliamente a la vez que aprovecha para desarrollar sus propias tesis. La posición freudiana que, por razones de espacio, expondré de manera escueta y superficial, mantiene la gran falacia de las ciencias sociales que implica establecer una distinción entre la psicología social y la individual, para en seguida postular la subsunción de la segunda en la primera y finalizar estudiando la psicología de los grupos como psicología individual. Este derrotero un tanto errático nace del enunciado de Le Bon, que Freud acepta sin críticas, según el cual la masa es un grupo que por su uniformidad y su comportamiento pautado *parece* dominado por un alma colectiva *(ens genericum)*. En efecto, una aglomeración de individuos dotados de voluntades diferentes se agrupa, se organiza y responde, en determinadas circunstancias, *como si* acudiera al llamado de una consciencia superior situada por encima de los *yos*. Desde una perspectiva ingenua, así es como suceden las cosas. Pero Freud, Le Bon y los demás consideran probado el supuesto y, de acuerdo con el método positivo que comparten con sus respectivos matices, pasan sin más trámite a ocuparse de cómo se constituye esta «alma colectiva», con la expectativa de que una vez explicado esto, el secreto de las masas quedará en cierto modo desvelado.

El ensayo de Freud combina un estudio del proceso de constitución de la masa y una hipótesis sobre la identificación. Observa en el comportamiento de las masas un «debilitamiento del espíritu crítico» que coincide con una disminución de la represión a la vez que intensifica, por efecto de ello, la afectividad de los miembros agrupados. Freud no se detiene a explicar la razón por la que se constituyen masas, y en cambio se contenta con exponer de modo consistente cómo se realiza la unidad o fusión de las consciencias en el colectivo. En el fondo, su punto de vista retoma la definición tradicional del alma humana para describir esa «alma colectiva» de Le Bon. Esta definición se remonta a Aristóteles y a su más conspicuo comentador, Santo Tomás. En ella el alma aparece descompuesta en tres funciones: vegetativa, sensitiva y racional, a las que se asocian otras tantas áreas del cuerpo junto con sus respectivas respuestas. Como modelo, reproduce la vieja distinción entre pasión y *logos,* entre instintos y razón, entre ser animal y ser hombre. Freud sostiene que el desplazamiento de la función racional por la transmisión de los afectos de seres semejantes, en la masa, conlleva el levantamiento de las barreras represivas y la «infantilización» del individuo hasta su conversión en hombre-masa. En definitiva, se nos dice que, por distintas razones, en toda masa anida en potencia o acto una turba de bárbaros dominados por sus instintos. El análisis descriptivo del grupo humano viene acompañado de las metáforas adecuadas: «inducción de las emociones», «contagio», «sugestión», sin descartar la hipnosis, que Freud asocia con el estado del enamoramiento. La psicología de las masas es reducida teóricamente por el análisis del yo y éste descubre que la

[9] Alianza, Madrid, varias ediciones.

constitución de una masa se debe al enlace libidinoso —nuevamente el supuesto del «alma colectiva»— según el cual, «una reunión de individuos reemplaza su ideal del yo por un mismo objeto», a consecuencia de lo cual se establece entre ellos una *identificación* del yo [10].

Llegamos así al núcleo de la tesis freudiana que tiene la incuestionable virtud de explicar de manera consistente la aparición de los líderes de masa y la función que éstos cumplen como depositarios investidos del ideal del yo de los individuos reunidos. Con todo, la identificación propuesta por Freud es una fórmula de relativa eficacia. Bien visto, es evidente que ha habido una simple sustitución: la «sugestión» de Le Bon, o la «inducción de los afectos» de Trotter, que se apoya en el conocido «instinto gregario» de la condición humana, vagas metáforas de ese fenómeno peculiar por el que una multitud vibra y actúa armónicamente, han sido reemplazadas por otra metáfora no menos imprecisa, la «identificación», fundada en los propios supuestos de Freud, a los cuales hace de algún modo pertinentes y con la cual se supone que ha resuelto el misterio de la constitución de la masa. Cualquiera que sea la eficacia de la nueva metáfora, lo cierto es que mantiene intacto un prejuicio, a saber, que la masa es y actúa como tal en la medida en que opera sobre sus miembros una comunidad de espíritu o un alma que los unifica en un *ens genericum*. Desde un punto de vista canettiano, esta entidad fantasmagórica denuncia que se ha llevado a cabo una doble reducción, a todas luces ilegítima. Por una parte, la reducción del *ser muchos,* modo de ser del hombre-en-masa, a la condición del *ser uno,* cumpliéndose así una trayectoria típicamente moderna. Y, por otra parte, la reducción de la condición de *ser uno* a una experiencia «psicológica».

Aquí es preciso afinar el análisis de los sentidos entrañados. No hay ningún alma colectiva en la masa, nos dice Canetti. Cuando nos referimos a la condición humana, resulta imposible concebirla fuera de las masas a las que pertenecemos o anhelamos pertenecer; e históricamente, no existen sino hombres que ejecutan sus acciones en el seno de jaurías, mutas ávidas, inquietas, expectantes. Aunque Freud coincida con Canetti en reconocer que en la masa se vive un retorno a la horda primitiva, éste rechaza el expediente de la «civilización» como coartada para burgueses de mala consciencia: los seres humanos no pueden «retornar» a una condición que en verdad no abandonaron nunca. Canetti piensa que no hubo ningún paso crucial hacia la civilización en el pasado de la especie. Donde Freud ve represión, él observa metamorfosis.

El rechazo de la hipótesis de un alma colectiva tiene una gran importancia. ¿De dónde surge la armonía de la masa, su unidad, su cohesión? De las pulsiones mismas que los miembros de la masa comparten y viven conjuntamente, todas ellas reducibles a la condición de *ser muchos*. Por el contrario, *ser uno* es ser un sobreviviente, presupone un «montón de muertos». La horda de los tiempos primitivos resolvía la zozobra que le producía su propia finitud, su número pequeño, movilizador de la angustia de muerte, en una pulsión de multiplicación, es decir, creciendo; y esta pulsión permanece metamorfoseada en la masa moderna. El instinto de autoconservación que antaño esta

---

[10] *Psicología de las masas, op. cit.,* pág. 53.

pulsión revestía se disuelve en una suerte de éxtasis colectivo de la masa, para el cual ningún *ens genericum* es necesario. Por el contrario, la determinación de una entidad supraindividual semejante equivaldría ni más ni menos a localizar el instinto de autoconservación en un individuo que sobrevive a los demás, convertidos en masa de muertos. Significaría postular una apropiación por un sujeto, un gesto que, para Canetti, representa el origen del poder y que no puede ni debe ser convalidado por la teoría. Sería el caso de la subsunción de la psicología social en psicología individual que propone, por ejemplo, Freud. En realidad, este recurso supone, a los ojos de Canetti, una complicidad encubierta de la teoría, de la mirada crítica, con el propósito secreto del poderoso: sobrevivir.

Pero si acaso esta ruptura radical del paradigma de las ciencias sociales no bastara para colocar a la obra de Canetti sobre la masa en un merecido lugar de privilegio entre los retratos de la condición humana, en esta época de inconsistencia intelectual y de malabarismos teóricos, resta un acierto más a poner de relieve.

Las masas modernas, como observaba Hannah Arendt en los años 50 [11], «no creen en nada visible, en la realidad de su propia experiencia; no confían en sus ojos ni en sus oídos, sino sólo en sus imaginaciones, que pueden ser atraídas por todo lo que es al mismo tiempo universal y consecuente en sí mismo. Lo que convence a las masas no son los hechos, ni siquiera los hechos inventados, sino sólo la consistencia del sistema del que son presumiblemente parte... Lo que las masas se niegan a reconocer es el carácter fortuito que penetra a la realidad. Están predispuestas a todas las ideologías porque éstas explican los hechos como simples ejemplos de leyes y eliminan las coincidencias inventando una omnipotencia que lo abarca todo, a la que supone en la raíz de cualquier accidente».

Este bien puede ser el gran pecado de irracionalidad y de ignorancia que suele enrostrarse a las masas. Aunque a nadie quepa el cargo de esta falta, a ninguna alma colectiva, a ningún ente devenido sujeto por identificación, el carácter innominado, acéfalo, que demuestran las masas no tiene por qué hacerlas inocentes. La naturaleza culpable de toda masa, que la ha hecho sensible a las pretensiones de los iluminados y los ideólogos, la percibió Canetti después de largas décadas de trabajo en solitario, como no lo hizo ninguna de las ciencias sociales. A él cabe, pues, el haber presentido en la condición de *ser muchos,* sentida, anhelada, expuesta, enarbolada como consigna, como amenaza o como remedo de un infinito irrealizable, la bancarrota de la vieja tradición del occidente, en la cual se asiste sin remedio a la conversión de la ética en un principio baldío, político, nacido del cotejo entre dos masas opuestas, culpables.

Y con ello, también a la disolución de la justicia, pérdida toda pretensión ética en quienes se *sienten muchos* y prefieren convertirla en un turbio asunto de reparto. Una consecuencia, en fin, la más nefasta y condenable, de la Revolución Francesa.

ENRIQUE LYNCH
Marco Aurelio, 38-40, 3.º, 2.ª
BARCELONA

[11] HANNAH ARENDT: *Los orígenes del totalitarismo,* Alianza, Madrid, 1982, pág. 473.

La Casa de las Mil Vírgenes *

Un día de mayo de 1945

Varios años antes —un día de sorpresas inolvidables— ya la Alameda de Santa María la Ribera era más que nuestro patio, que nuestro primer campo de deportes o de amistades; no era sólo las carreras en patines o las piruetas por el barandal del kiosko; también era una prolongación natural de nuestras casas o vecindades y donde al parecer el mundo recién descubierto, el que estaba más allá de todas las paredes, tenía pleno sentido: era al fin el inicio ignorante, instintivo, de nuestra primera libertad.

Ese mismo día de mayo —muy cerca de la Media Luna y de la palma con sus dátiles regados por el suelo, mirando al Museo de Geología—, nos conocimos con el Huesos y el Artista. Desde un principio nos dimos cuenta de las facultades deportivas del Huesos; pero aquellas facultades extraordinarias no sólo las demostraba en carreras maratónicas o en su espléndido manejo del balón; también las demostraba en las canicas y el balero. En cambio el Artista —con más imaginación que capacidades físicas— sólo con su constancia y su concentración, con su voluntad a prueba de fuego, sorteaba los obstáculos que se aparecían en su camino.

En un principio, antes de lo extraordinario, esa tarde nuestra atención estaba dedicada a las canicas —al chiras pelas, al calacas y palomas, a los disparos desde la rodilla— olvidados de lo que acontecía en el Redondel o en las bancas de la calle del Ciprés. Sólo nos preocupaba sumar victorias y mejorar nuestros tiros. Ahora, a la distancia, podemos imaginar que en aquella tarde había un sol extraordinario y que hasta el interior del kiosko se veía luminoso.

Desde hacía varios años, desde nuestros primeros recuerdos existía la gran guerra —una guerra que acontecía en otros continentes, pero que a nosotros nos parecía muy cercana—, que no sólo nos era familiar por las historietas o los periódicos, sino también por nuestras primeras jornadas de cine; una guerra mundial metida en el fondo de nuestras vidas. Para nosotros, desde siempre, la guerra era la plática de mañana y tarde; llegamos a creer que el hombre y las guerras no podían existir el uno sin las otras, que la historia de la humanidad era fundamentalmente la historia de su soldado desconocido y sus grandes generales, de los arcos de triunfo y los laureles para los vencedores.

Ya para entonces odiábamos a los enemigos de los Aliados. Quién de nosotros no había matado a varios súbditos del imperio del sol naciente en la escalinata del kiosko o algún canalla mariscal germánico a los pies de la estatua del cura Hidalgo. Nuestro odio al emperador Hirohito no tenía límites; lo odiábamos mucho más que a Hitler y a Mussolini. Varias veces quemamos la efigie del nipón en los arcos del Museo de

* Fragmento de la novela homónima, de próxima aparición en España.

Geología. Por cierto que por esos años vivíamos mucho más el lado oriente de la Alameda que la banqueta frente a La Casa de las Mil Vírgenes. Ya nadie se fijaba en nosotros, ya pocas veces había sermones o reprimendas; éramos unos insectos del jardín de la colonia. En aquella incipiente palomilla, el menor no llegaba a los nueve años y el mayor muy pronto cruzaría los diez.

En el viejo Majestic —aquel corralón que muy pronto llamaríamos el piojito— nos hartábamos de películas de guerra; pasábamos de los charros mexicanos a los espías del FBI, de las rumberas cubanas a las ciudades gringas —familias color de rosa, perfectas, quizá con las canciones de Doris Day o los bailes de Judy Garland y Mickey Rooney—; tampoco faltaban las mujeres desposeídas esperando a los héroes inválidos que habían matado a varios alemanes en los pueblos de Francia. A veces la presencia de la virgen de Guadalupe era ineludible y después los detectives de Scotland Yard se transformaban en seres superiores. Y aquellos monitos que pasábamos de mano en mano no sólo se restringían a Mandrake el Mago o a Los Supersabios, a Dick Tracy o a Supermán; también conseguíamos largas historietas donde, en selvas del oriente, los crueles y criminales nipones cometían todas las injusticias hasta que por fin los hombres de las barras y las estrellas triunfaban en toda la línea y siempre acompañados con algún asesor del Imperio Británico o algún bigotón de la Resistencia francesa.

Quizá nadie era consciente, pero todo cuanto recibíamos daba lugar a un auténtico desmadre, a la confusión total. Tampoco faltaba la sombra nefasta de la amenaza roja, el fantasma del comunismo del otro lado del mundo y que, sin embargo —paradoja extrañísima— también era nuestro aliado. Lo importante era que ese día de mayo de 1945, en nuestros juegos de canicas intervenían todas las imágenes y las estrategias. Nuestro objetivo esencial era la derrota total del enemigo.

Era imposible que sólo nos aisláramos en el juego de las canicas, que en cada golpe entre las agüitas o las ágatas no hubiera un trasfondo de mentalidades bélicas. Por algo el Huesos, después de media docena de triunfos, aseguraba que era el Rommel de las canicas, el zorro más chingón del desierto para aniquilar al más pintado. Ahí en la arena, muy cerca de las bancas elegantes de la Media Luna, con los nudillos ya oscuros y los pulgares cansados de tantos disparos, hablábamos también en voz alta —estoy seguro de que sin darnos cuenta— de nuestras infanterías y del día D, de la línea Maginot y de Pearl Harbor, de vanguardia y retaguardia, de los pilotos suicidas y de los chingones aviadores mexicanos del Escuadrón 201. A veces las cosas llegaban al extremo: de pronto el Artista se creía don Winston Churchil ya que según él, era el militar británico más valiente, a pecho descubierto y con unos huevos de oro, el único capaz de romper las líneas enemigas y un gran general de cinco estrellas siempre a la cabeza de sus tropas. Nadie agregaba nada, nadie ponía en tela de juicio sus aseveraciones.

Al mismo tiempo —en el mismo juego de canicas— demostrábamos que ya éramos unos expertos en marcas de automóviles. Ahí les va mi Plymouth, decía uno con determinación; a un lado, bola de güeyes, que nadie podrá con mi Lincoln, añadía uno de voz aguda: vóitelas, pues si con este Cadillac me los friego a todos, se escuchaba una tercera voz aún más firme. Y así se sumaban las maravillas de la

industria automotriz: los pelotones de Hudson, Nash y Studebaker se enfrentaban a las infanterías de Ford, Buick y Mercury; y en cualquier momento atacaban las artillerías de Chrysler, Chevrolet y Packard. Por ignorancias obvias, nuestras ágatas o nuestras agüitas jamás representaban a modelos europeos, a un Roll Royce o a un Mercedes Benz. De marcas japonesas no sabíamos nada. Los consorcios de Chicago y Detroit acompañaban a los generales aliados en sus maniobras militares. A veces, como por arte de magia, Francisco Sarabia y Emilio Carranza —representantes de nuestras mejores ágatas y en un avión de dos motores— derrotaban sin concesiones a los modelos de las fábricas imperiales. Al menos la sabiduría colectiva, la crónica anónima que nos llegaba sin darnos cuenta, nos ayudaba a poner la frente en alto de nuestros connacionales. Y así pasaba el tiempo de aquella tarde de mayo, de aquel año cuarenta y cinco que nunca olvidaríamos. A cada momento afinábamos nuestros disparos con las canicas de todos colores.

En otro lado de la Alameda, solo en su mundo y como si estuviera más allá de cualquier contingencia histórica, el viejo Federico veía todo con displicencia. Con su bastón de fantasía, dejaba atrás su banca de Carpio y caminaba con tranquilidad hacia el Salón París. Allá bebería a la salud de Carlomagno y de los constructores anónimos de las catedrales góticas. Por ningún motivo prestaría atención a los defensores del imperio teutón o de la malograda tesis de la raza superior. También vería con desprecio a los simpatizantes de las hipocresías de Truman o la dureza de Stalin.

En una banca, cerca de la esquina de Ciprés y Díaz Mirón —casi frente a El Ancla— encabezados por el señor Ventura, anarquista y catalán, media docena de refugiados españoles vociferaba por cualquier cosa, se interrumpían a cada momento, que joder, esta guerra no se acabará nunca, que estáis equivocados, coño, que lo digo yo, que ese pacto hispano-germánico es de maricones, oiga, unos maricones que yo creo que no tienen ni cojones. Ahí seguían aislados muy cerca de la biblioteca —a la que poca gente entraba—, ajenos a la Alameda, a la colonia, a la ciudad, al país, soñando una y otra vez en el futuro de la península y en la República imperecedera.

Frente a la calle de Santa María la Ribera, a la derecha del cura Hidalgo, en sus bancas de siempre, los chinos hablaban en chino, quizá mentándole la madre a los bárbaros del norte y a los occidentales europeos, quizá recordando la miseria de la China milenaria o sus espléndidas comidas de Pekín o de Shangai. Para nosotros, cada vez que por ahí merodeábamos, como si aquella zona fuera de un país distinto, aquellos seres no sólo nos parecían enigmáticos sino los más curiosos de la tierra: flacos como nadie, de cabezas pelonas, trajes guangos y edades misteriosas, jóvenes por las mañanas y viejos por los atardeceres.

A la izquierda de los orientales, en el mismo sur de la Alameda, Catalina y su sirvienta parecía que platicaban un mundo de cosas. De pronto, Catalina brincaba la reata una y otra vez, como si no se cansara nunca, gozando salto tras salto. Tenía toda la felicidad en la cara como una figura de película, como si transmitiera un goce irreal, extraordinario. Parecía que una aureola la acompañaba siempre, una atmósfera mágica desde su atractivo precoz. A veces, de la esquina de Pino y Díaz Mirón, el afinador de pianos salía de su establecimiento sólo a admirar el esplendor infantil que proyectaba Catalina.

En el oriente de la Alameda, Amanda era la dueña de aquella acera; ya desde entonces —frente a La Casa de las Mil Vírgenes— sus huestes la acompañaban sin descanso. Gritaban sin medida y se carcajeaban por cualquier cosa. Esa tarde de mayo la tiña resultó el juego favorito y unas se quedaban como estatuas y otras corrían y se tocaban y reían y volvían a empezar. Con un vestido mestizo de colores, la Princesa Nicté-Ha las veía con gran gusto, con envidia sana, como si ella quisiera regresar a sus mundos infantiles del distante Yucatán. A sus espaldas, casi esquina con Carpio, el viejo don Agustín Aragón caminaba con las manos por detrás, quizá pensando en los viejos tiempos del porfirismo o dándole vueltas a la etapa superior —a la etapa positiva— a la que la humanidad llegaría muy pronto.

Poco a poco algo extraordinario empezó a caminar de un extremo a otro de la Alameda; primero fue un rumor, algo que iba de voz en voz, de un grupo a otro, que atravesaba jardines y ventanas; algo que iba de las canicas a la punta de los árboles, de los pelotazos en el Redondel a la calzada de patinar, de los enamorados en el centro del kiosko a la marquesina del viejo Majestic. Sólo el cura Hidalgo permanecía con su figura inmarcesible, imposibilitado para bajar de su pedestal. Fueron unos cuantos minutos; unos minutos históricos, increíbles, inolvidables.

Por todos los rumbos, por las esquinas, y por las azoteas, el rumor se transformó en palabra clara, definida, en la afirmación contundente de valentías y de esperanzas, de la fe puesta en lo que entonces se consideraba una utopía. Lo inalcanzable estaba ya en nuestras manos. Parecía que también los árboles —sobre todo los eucaliptos, las jacarandas, las palmas y los pirules— se contagiaban de las consecuencias del rumor; se hacían copartícipes de los acontecimientos.

Ese breve tiempo fue nuestro primer recuerdo definitivo, el más cabal, el más profundo, en el que todos quedamos de acuerdo, el que al rehacerlo se desbaratan las disidencias y las voces individuales se transforman en una sola voz colectiva, plena, con un solo tono, como una verdad hecha de un solo diapasón. El primero en levantar los brazos, en reír, en ponerse de pie, fue el gran Aliba en el norte de la Alameda. La luz se desparramaba por todo el jardín y las sombras parecían impasibles, dueñas de una tranquilidad desconocida.

Como si tuvieran periódicos para todo el mundo, los voceadores caminaban con insólito entusiasmo. Daban la impresión de que no querían que esa tarde se acabara nunca. Voceaban como pocas veces, con las voces más fuertes y con ganas de que hasta las piedras también se enterasen. En el Ciprés y Carpio varios viejos ferrocarrileros parecían felicitarse y sacaban sonrisas contagiosas. Un pepenador se acercó a Aliba, le dio la mano, lo abrazó por los triunfos obtenidos.

De pronto nosotros dejamos el juego de canicas a un lado y nos pusimos de pie. Por fin nos dimos cuenta: las palabras eran las más contundentes que habíamos escuchado, las palabras parecían venir de las alturas del kiosko, de aquella luz que se desprendía de las puntas de los árboles. ¡Se acabó la guerra! ¡Se acabó la guerra! ¡Los enemigos capitularon sin condiciones! Nos quedamos como pasmados, estupefactos, como esculturas puestas en el asombro.

Escuchábamos la verdad sin poder creerlo, sin entender todavía que el hombre podía vivir sin la guerra. De la Estación de Buenavista llegaban los ruidos de las

locomotoras y los vagones de carga; de los Josefinos y el Espíritu Santo salían las campanadas con deseos de vida nueva; de los cines la gente salía con las sonrisas más grandes. Parecía que sonidos nuevos salían de todas partes, de los edificios y de las vecindades, del Museo de Geología y de las tiendas de ultramarinos. Poco a poco, la tarde se iba llenando con los lujos más grandes que tiene la vida.

¡Se acabó la guerra! Al fin llegó la paz —la rendición sin condiciones—, al fin la soberbia de los locos había sido eliminada, de los déspotas que morían en sus escondites o en lugares públicos como vulgares fugitivos en manos de sus adversarios. Todas las zonas perdidas habían sido recuperadas y la derrota del dictador mayor se llevó a cabo en su propia guarida. Nuestra Alameda era sólo un eco pequeño de aquel acontecimiento y no nos referimos sólo a la Alameda de unos cuantos, sino a la de muchos acentos y procedencias —a la de los chinos y los ferrocarrileros, los refugiados y los artistas distraídos, los presuntuosos y los vendedores ambulantes—, nos referimos también a la plaza pública iluminada ahora por el tiempo que todo lo aclara, que asienta el polvo y endurece los diamantes.

De pie, todavía con las canicas en el suelo, detenidas en sus posiciones y ajenas a cualquier beligerancia, como si de repente también ellas hicieran la paz, el Huesos y el Artista, con las manos en los bolsillos y todavía con las miradas de asombro, no entendían cómo esa suma de sonidos y de imágenes daba lugar al entusiasmo colectivo y cómo aquel sol de la tarde parecía encenderse más que nunca. Se admiraban de los brazos en alto del amigo Aliba y la V de la victoria que aparecía por todas partes.

En esos mismos días —en París, en Londres, en Moscú, en Nueva York, en muchas ciudades de varios continentes— millones de seres saldrían a las grandes plazas y se abrazarían entre los gritos y las luces de los anuncios y las ventanas de los rascacielos. Por fin la zuástica y la cruz gamada pertenecían a la historia; por fin el general De Gaulle sería recibido en París con los brazos abiertos por una multitud jamás vista por las riberas del Sena o en el Arco del Triunfo. El final de la guerra ponía en orden el afán de renovar nuestros futuros. Al fin y al cabo, sin haberlo entendido todavía, quizá sin darnos cuenta, sentimos que la vida tenía otras aristas y otros reflejos.

Por puro gusto, contagiados por aquel entusiasmo, también levantamos los brazos, apretamos los puños y después —como si fuéramos viejos compañeros— nos estrechamos las manos y levantamos las canicas. Al parecer, en el suelo sólo quedaban las huellas de estrategias fallidas, fracasos efímeros y una larga raya —como un paralelo ya cruzado— en señal del triunfo definitivo. El Artista pisó un círculo y luego lo borró con gusto. Caminamos hacia el Redondel, burlándonos de los pasos marciales y con una alegría ingenua y desordenada.

Pero no todo había terminado aquel día de mayo de 1945. Todabía faltaban tres largos meses; habría que esperar las noticias a partir del 15 de agosto. Todavía Hiroshima y Nagasaki.

ARTURO AZUELA
Tecoyotila, 310, casa 18
Colonia Florida
01030 MEXICO, D. F.

Notas

La guerra de Canudos y el fanatismo religioso en Brasil

Del latifundismo a la guerra de Canudos

Para comprender las causas que llevaron al aparecimiento de varios movimientos fanáticos y de cangaçeiros en una determinada época histórica brasileña (entre finales del siglo XIX y comienzos del XX), es necesario volver a los orígenes del sistema de colonización impuesto por los portugueses y la formación económica, social y política del Brasil a lo largo de cuatro siglos. Durante su evolución se establecieron los factores que condicionarán acontecimientos como una forma de protesta, inconsciente en un principio, contra la estructura global decadente.

El latifundismo

La economía colonial, incluso después de la independencia de Brasil del yugo portugués (7 de septiembre de 1822), fue exclusivamente monocultista y exportadora, basada en mano de obra esclava. El primer producto exportador fue el azúcar. Brasil fue hasta el siglo XVII el primer país productor de azúcar. Todos los propietarios se volcaron en el cultivo de la caña, muy lucrativo, asfixiando el desarrollo de otros productos agrícolas. Por la gran extensión del territorio brasileño, los colonos vivían aislados en su comunidad y no tenían acceso a ningún medio de comunicación con otras regiones; tampoco daba margen a un comercio interno. Los colonos pobres sobrevivirán a la sombra de los señores, fortaleciendo así las relaciones de semiservidumbre, especialmente en el Nordeste, donde la caña encontró suelo y clima adecuado. Pero la decadencia de este cultivo comienza ya en la segunda mitad del siglo XVII, por la competencia con el azúcar de las Antillas. Coincide también con el descubrimiento de oro en la región de Minas Gerais. Y en esta época se inicia la emigración de nordestinos y la venta de esclavos por los grandes latifundistas. Cuando surge el cultivo del café, principalmente en el Sur, debido a las mejores condiciones del suelo, el Nordeste continúa su declinar. El cultivo del café se expande rápidamente por São Paulo y la escasez de mano de obra estimuló la entrada de emigrantes europeos, atraídos por el señuelo de una pronta prosperidad. Los emigrantes, italianos en su mayoría, llegan para trabajar en las haciendas cafeteras, junto a trabajadores esclavos, ocasionando conflictos serios, una de las causas que condujeron a la abolición de la esclavitud.

Mientras en el Sur los hacendados («barones de café») se enriquecían a costa de la

explotación de trabajadores asalariados mal pagados y de trabajadores esclavos, en la región del Nordeste se encontraban en una situación crítica. Con el deterioro del azúcar como único producto de exportación llega la gran sequía, de 1877 a 1879, tres años sin lluvias, sin siembras, sin cosechas, muerte de rebaños y, consecuentemente, los hombres huyen para no morir de hambre («retirantes»), aumentando así la escasez de trabajadores agrícolas.

Coincide esta época con la explotación del caucho en la región del Amazons, para exportar a las industrias europeas, en expansión. Esto estimula más aún la salida frenética de hombres del Nordeste, atraídos por el sueño de un nuevo «eldorado». Rodolfo Teófilo [1], testigo presencial de los acontecimientos, manifiesta indignado: «El mercado de ganado humano estuvo abierto mientras duró el hambre, pues compradores nunca faltaron. Raro era el vapor que no conducía gran número de cearenses» [2]. Los hombres libres se transformaron en esclavos.

Con esa emigración en masa para otras regiones brasileñas se enflaqueció mucho la estructura latifundista. El despotismo de los grandes señores, heredado desde la época de la colonización portuguesa con la donación de sexmos («sesmerias»: grandes lotes de tierra) para los inicialmente colonos, mantuvo durante tres siglos su dominio en el plano económico, político y social; los trabajadores de sus tierras eran vistos solamente como esclavos.

Esta clase pobre de campesinos estaba al margen de la sociedad constituida, sin ningún derecho, bienes, sin tierra y sin otras obligaciones que las de servir a su señor. Incluso después de la abolición de los esclavos en 1888, ese espíritu tradicional resiste a una nueva concepción del trabajador, incluso ante una situación crítica; persiste el espíritu de dominación del poder a través de la violencia contra cualquier tipo de rebeldía por parte de los campesinos. Y la autoridad municipal estaba representada por estos poderosos dueños de la tierra; la política local era dirigida de acuerdo con sus intereses. El pobre no tenía ninguna voz activa ni podía manifestar ninguna insatisfacción contra el abuso de los poderosos. «Los abusos de autoridad se repetían tan frecuentemente y fueron de tal suerte estos abusos, que los «sertanejos» temían finalmente más a la policía que a los bandidos» [3].

El monopolio de la tierra y el trabajo esclavo impidieron, o mejor, dificultaron el advenimiento de una tecnología moderna. Solamente en los últimos veinte años se vienen realizando modificaciones en la agricultura con la mecanización en las técnicas, pero aún persiste una economía precaria, fundamentada en una relación de semiservidumbre. Este carácter latifundista redujo la población campesina a un retraso cultural lamentable, aislada del mundo exterior, confinada al gran «sertão» [4]. Tiende a generalizarse el analfabetismo, la ignorancia, y la única conciencia del mundo, de la

---

[1] TEÓFILO, RODOLFO: *História da seca do Ceará (1877-1880)*. Río de Janeiro, 1922.

[2] *Cearenses:* habitantes del estado de Ceará, región del Nordeste, tradicionalmente afectada por la sequía y el hambre.

[3] GARCÍA, FUNCHAL: *Do literal ao sertão*. Río de Janeiro, 1965.

[4] *Sertão,* palabra casi intraducible, equivalente a «llanura». Se denomina así a una región del interior del Nordeste, caracterizada por la escasez de lluvias y la rala vegetación.

sociedad y de la naturaleza era dada a través de la religión, de sectas nacidas en las propias poblaciones rurales, variantes del catolicismo.

Antonio Conselheiro

Dentro de este panorama económico, social y político de la segunda mitad del siglo XIX surge la figura de Antonio Vicente Mendes Maciel, Antonio Conselheiro, en el interior del Nordeste. Antonio Conselheiro nació en la provincia de Ceará, en 1828, de padres comerciantes; después de sus estudios trabajó como abogado provisional. Tras la fuga de su mujer con un amante, muda completamente de vida. De ser un funcionario estable, pasó a un estado permanente de inestabilidad profesional, mudando frecuentemente de empleo y de residencia. Tal vez sea verdad la suposición de que se dedicó a buscar por todas partes a su mujer y a su seductor para vengarse, como era y continúa siendo costumbre rutinaria hoy en la vida de un nordestino. Transcurrieron diez años sin noticias suyas. Para ganar el pan Antonio Conselheiro se dedica a levantar muros, construir cementerios, acequias, capillas e iglesias con gran éxito. Aquí se inicia la segunda fase de transición en su vida, la de su formación espiritual: «Oficio continuo y en contacto con el pueblo religioso, poco a poco va influyendo en su ánimo, hasta hacerlo volver a la fe primitiva... al abrazar de nuevo el cristianismo, es exigencia el perdón a quienes le habían hecho tanto mal. Los perdona y olvida para siempre el pasado» [5].

La figura de este hombre bondadoso, refugio de los pobres, de las víctimas políticas, del fisco y de las arbitrariedades policiales de la región, atrae a hombres y a mujeres sencillos que van acompañándolo espontáneamente y ayudándolo en la construcción de capillas y acequias. Es notada su presencia en todos los municipios, acompañado de un numeroso grupo. En las poblaciones donde no hay párrocos, ni iglesias, dirige oraciones y sermones al pueblo sin pedir nada a cambio. Esta actitud no agradó a los sacerdotes oficiales, amenazados en su prestigio, donde su clientela era desviada por un hombre sencillo, y no pueden entender el beneficio material y espiritual que su labor hacía entre el pueblo humilde. Prohíben a sus feligreses oír los sermones de Antonio Conselheiro. Coincide además el aparecimiento de este apóstol con las mudanzas económicas y sociales del país que antes mencionamos, especialmente la devastadora sequía: «El hambre que los tenía depauperados y diezmados por cientos, cedió lugar a la viruela que devoraba familias enteras...» [6]. Conselheiro encontró hombres desesperados que oían la voz de la esperanza y la promesa de una vida futura exenta de sufrimientos, en un lenguaje místico; eran razones suficientes para seguirlo y luchar más tarde hasta la muerte defendiendo esas creencias, razones de penuria inhumana a las que estaban sometidos los hombres del «sertão».

Antonio Conselheiro no era un simple profeta que pregonaba el fin del mundo. Era un hombre que trabajaba, tenía su oficio de albañil. No anunciaba solamente desgracias humanas, sino también mejores días venideros para los sufrientes. Su

---

[5] NOGUEIRA, ATALIBA: *Antonio Conselheiro e Canudos.* São Paulo, 1974.

[6] SAMPAIO, TEODORO: *O rio São Francisco e a Chapada Diamantina.* Bahía, 1938.

elocuencia primaria calaba en las almas simples de la población del «sertão», más que los sermones, pronunciados con palabras incomprensibles por los religiosos oficiales. Y por ello fue el blanco de las persecuciones de la Iglesia y de las autoridades.

Por otra parte, las clases dominantes, señores de la tierra, temían cualquier tipo de agrupamiento humano fuera de su control. Cualquier tipo de aglomeración en la población rural era brutalmente combatido, a hierro y fuego, desde la Colonia, el Imperio y la República. Este temor aumenta especialmente en la época de crisis económica, crisis de la estructura latifundista. Además, las promesas de salvación extraterrena podrían empujar a las masas a luchas por la salvación en la tierra.

Con el advenimiento del sistema republicano (15 de noviembre de 1889) se autoriza a los municipios a cobrar impuestos de los habitantes del interior. Era una manera más de explotación, ahora directa y abierta, de los pobres que no tenían con qué defenderse del hambre. Los «conselheiristas» se negaron a pagar impuestos. Se origina aquí el primer desafío abierto contra el sistema central. Con esta circunstancia Antonio Conselheiro conquista más simpatías, no sólo de los pobres sino también de todos aquellos que defendían continuamente sus pequeñas propiedades de los grandes señores.

Se cuentan ya por centenares los seguidores de Antonio Conselheiro. Perseguidos por las autoridades locales, se instalan a la orilla de un río, Vaza-Barris, en el interior de Bahía, en el corazón del «sertão», fundando la ciudad de Monte-Belo. Los hacendados establecidos en aquella región propalaron bulos y calumnias de que los «conselheiristas» saqueaban haciendas y lugarejos y conquistaban ciudades.

La lucha armada

Un pretexto, por instigación de las autoridades locales, llevó a la deflagración de las hostilidades; alegaban que Antonio Conselheiro había comprado madera en la ciudad de Juazeiro, en Ceará, para construir una iglesia. Al no recibir la mercancía, ya pagada, se propagó que el grupo de Conselheiro iría a buscarla a mano armada. Este bulo llevó el pánico a las autoridades de Juazeiro y pidieron refuerzos al gobernador de Bahía. Es enviada una tropa de más de cien hombres. Era el mes de noviembre de 1896. Los habitantes de Canudos fueron a su encuentro, armados con escopetas, hoces, machetes, porras. Las bajas entre los canudenses fue mayor, a pesar de su valentía; las tropas gubernamentales, asustadas por el espíritu de lucha de los campesinos, retrocedieron alegando la superioridad numérica de aquellos. Pensaron los canudenses que aquella superioridad tendría que ser compensada con un sistema de lucha por guerrillas, aprovechando las condiciones ofrecidas por los accidentes geográficos. Canudos estaba situado entre escarpados desfiladeros que facilitaban la defensa, alrededores semidesérticos, y el ferrocarril más próximo pasaba a cerca de 200 kilómetros. Por la propia aridez de la región el recorrido de las tropas tenía que hacerse a pie o a lomos de caballo, lo que dificultaba mucho el abastecimiento.

Mientras el gobierno preparaba una nueva expedición armada, muchos campesinos del interior de Bahía abandonaban las haciendas; estos, en servidumbre, y los pequeños propietarios atropellados por los latifundistas se refugiaban en Monte-Belo,

ciudad de paja y barro. Durante la lucha armada los habitantes de Canudos practicaban una especie de primitivo comunismo; con la «apropiación personal de objetos muebles, casas, la comunidad absoluta de tierra, de pastos, de rebaños y de productos de cultivos, cuyos dueños recibían exigua participación (cuota) revertiendo el resto para la Compañía» [7]. La ciudad aumentó hasta llegar a los 25.000 ó 30.000 habitantes. Existía una organización administrativa que atendía las necesidades sociales y materiales de aquella comunidad marginada. «Rarísimos eran los crímenes y las disputas, que Conselheiro castigaba inexorablemente con la expulsión de sus autores. Estaban severamente prohibidas las bebidas alcohólicas...» [8]. No se admitía el robo, pero tenían autorización para arrebatar armas y municiones a los soldados. Las casas de los habitantes de Canudos eran muy simples: compartimentos de paredes de barro, cubiertos de paja, que servían al mismo tiempo de sala, dormitorio y cocina. Entre una y otra lucha van levantando casas más sólidas, con paredes de madera guarnecidas de barro y cubiertos con teja. Plantaban mandioca, maíz, alubia, patata; pastaban rebaños, de vacas principalmente, de cabras y carneros. Desarrollaron el comercio interno en productos de primera necesidad y también comerciaban con ciudades vecinas, como Jeremoabo y Monte Santo.

Los guerrilleros más valientes, audaces e imaginativos fueron nombrados comandantes. Cada uno de estos tenía sus atribuciones: jefes de operaciones militares, encargados de reclutar hombres y preparar nuevos combatientes, vigilancia de Canudos, administración o labor de policía interna. Había una minuciosa distribución de tareas para que la ciudad funcionase en orden y fortalecer así el sistema defensivo. Demostraban un instintivo valor militar en la defensa de sus derechos y posiciones.

Durante el período de la lucha armada la figura de Antonio Conselheiro no es tan primordial; fue superada por combatientes que decidían y dirigían las tácticas de la guerrilla. Eran hombres que no se contentaban con las promesas de felicidad y salvación en el reino de los cielos. Luchaban con armas dispuestos a conquistar sus derechos de vida, lanzándose heroicamente contra los enemigos, defensores de los grandes hacendados. Durante esta época de decisiones en la lucha destaca la figura del guerrillero Pajeú. Fue el elemento que emprendió la persecución audaz y la derrota de la segunda expedición militar (diciembre de 1896), compuesta por 550 hombres, con ametralladoras Nordenfeld y cañones Krupp. Pajeú sobresalió también en la lucha contra la tercera expedición (febrero de 1897), de 1.30(hombres, 16 millones de proyectiles con munición y fusiles Mannlicher y Comblain: «Pajeú congregaba los piquetes, que se sucedían desde aquél punto hasta Canudos, y fue de soslayo sobre las fuerzas. Estas, sobre una roca escarpada, era blanco de los tiros, desde lo alto, de los "sertanejos", imperfectamente distinguidos en el borde del matorral ... Dos horas más tarde, al transponer el general el teso de una colina, el ataque recrudeció súbitamente... El débil tiroteo que hasta aquel momento acompañaba a los expedicionarios aumentó en proporción continua, a medida que se realizaba la ascensión, transformándose, finalmente, en lo alto, en una furiosa descarga de fusiles. Y se desencadenó una

---

7. CUNHA, EUCLIDES: *Os Sertões*, Río de Janeiro, 1936.
8. Idem.

refriega desigual y cruenta. No se distinguía el enemigo, escondido en socavones, metido en las trincheras-abrigo, que minaban las alas laterales, y encubierto en las primeras sombras de la noche que caía. La situación (para las tropas gubernamentales) era desesperante...» [8].

La tercera expedición seguía el destino de las otras dos anteriores. Los soldados huyeron asustados tras la muerte de sus principales oficiales. Los campesinos iban persiguiéndolos hasta tomarles las armas y municiones y recogiendo abundantes despojos abandonados por los soldados.

Con la pérdida de las tres primeras expediciones el gobierno central organizó la cuarta expedición militar, compuesta por más de cuatro mil hombres. Llegaban a Bahía tropas de casi todas las regiones de Brasil, e incluso con la participación del ministro de la guerra, mariscal Carlos Machado de Bittencourt (descendiente, sin duda, del normando Juan de Bittencourt, descubridor de las Canarias, familia que dirigió la primera expedición portuguesa a la región brasileña de Maranhão, en 1620). Las tropas gubernamentales estaban desacreditadas ante la opinión pública y el país vivía en función de los acontecimientos de Canudos.

La cuarta expedición, con mucho esfuerzo e innumerables bajas de soldados y municiones, consiguió invadir la ciudad mística. Los rebeldes, incluidas mujeres y niños, lucharon hasta la muerte, como en una nueva Numancia. «Canudos no se rindió...resistió hasta el aniquilamiento completo. Machacado palmo a palmo, en la precisión íntegra del término, cayó el día 5 al atardecer, cuando sucumbieron sus últimos defensores, que todos murieron. Eran sólo cuatro: un viejo, dos adolescentes y un niño, frente a los cuales rugían furiosamente cinco mil soldados.»

Era el 5 de octubre de 1897. La lucha armada sustentada por los valientes habitantes de Canudos había durado casi un año. Las autoridades se vieron obligadas a reconocer el heroismo de los «sertanejos», afirmando: «Hay que lamentar que el enemigo fuese tan valiente en la defensa de causas tan abominables.» Las «causas abominables» eran la ruptura con el orden semifeudal, con la brutal explotación por los latifundistas y la defensa de la propia vida. Estaban, únicamente, exigiendo el mínimo de justa sobrevivencia humana.

YOKO AKABANE
Pureza, 118
SEVILLA

[9]. Idem.

Fanáticos en Brasil: padre Cícero, fray Damián

El 5 de octubre de 1897 no murió el espíritu de Canudos. Era una respuesta más a los afanes contestatarios en Brasil. Recordemos el país, enclave de tres culturas: indígena, portuguesa y africana y los movimientos migratorios, hasta hoy, que dan un carácter de inseguridad a las conquistas de ese pueblo. Y la cultura religiosa, sincretismo de catolicismo, religiones mágicas, culto a la naturaleza... La situación subcultural obliga al refugio en la religión, o en los líderes religiosos que cautivan con las promesas de una existencia «más allá» superior a la pobre, negativa y aceptada de aquí y ahora. La estructura agraria latifundista coopera a esta aceptación religiosa, al más arraigado fanatismo, es decir, una «contestación» por pasiva. Brasil, en su corta historia y siempre dominada por elementos foráneos, es pródigo en movimientos de oposición al poder central: Tiradentes (1798, contra el yugo del rey portugués), Canudos, Contestado (1912-1916, conciencia religiosa y conciencia política surgidas por un problema de límites), Caldeirao (1936-1938) y el más conocido del «cangaiçerismo», fenómeno paralelo al de los bandidos «generosos» andaluces.

El testimonio de una novela: *Os Sertoes*

Euclides da Cunha describió, con minuciosidad de periodista, los acontecimientos de Canudos. Armas y letras en esa obra producto: *Os Sertões*. Y al final, una moraleja sobre lo que aquel movimiento significaba; dos grandes planos: el interpretativo y el histórico. Tres partes en la obra: «La tierra», «El hombre», «La lucha». Sólo la última interesa desde el punto de vista histórico. Las dos primeras, un estudio serio de la tierra nordestina brasileña y los tipos que la pueblan. Razones de raza y de mestizaje o condicionamiento de los «tipos» de aquella tierra y de aquel clima. Antonio Conselheiro fue, según él, «un producto mórbido de una cultura propensa al desorden y al crimen [1]. Hombre y sociedad enfrentados por razones de sobrevivencia individual o de grupo. De cualquier manera, es un magnífico estudio evolutivo del Brasil del «sertão» y los «sertanejos». Y en la épica incondicional que el libro desarrolla, la conciencia firme de una situación de desequilibrio social enmendable.

Pero no señala tanto el choque abierto entre la religiosidad popular y la religión oficial de la iglesia dominante, la católica. ¿Cómo conjugar esta aparente contradicción? Ninguna otra obra base ideológica, a excepción de la católica, era accesible al pueblo, con toda la carga de tabúes morales e ideológicos. No se aceptaba la jerarquía. Se creaban sectas de dominio y lenguaje popular. Las mismas verdades del misterio pero administradas por conciencias populares. Se han señalado otras causas para esa desmitificación de la Iglesia católica: la cuestión religiosa en la década del 70 (obispos juzgados públicamente, condenados a cárcel y trabajos forzados), la tradicional desmoralización del clero, la actuación de la Iglesia en la mecánica esclavista, el apoyo a los terratenientes y la falta de apoyo moral a las poblaciones rurales. Todo se acentuó con la proclamación de la República.

Tras los sucesos de Canudos ocurrirían los del Contestado, actitud renovada contra la expoliación de la tierra y de los derechos vitales de los campesinos. La

conciencia de exclusión en el uso o la propiedad de la tierra está más clara en este movimiento. Leemos el testimonio de la carta de un campesino muerto: «No tenemos derecho a la tierra y todo es para la gente de Europa». Y en otra carta: «El Gobierno de la República echa a los hijos brasileños de los terrenos que pertenecen a la nación y los vende al extranjero..., nosotros estamos dispuestos a hacer prevalecer nuestros derechos». La lucha abierta por la tierra, por un bien material, no excluye la religión, antes la instrumentaliza como arma social; pero sería una religión sentida como propia, separada y enfrentada más tarde a la que a su vez sustentaba y bendencía al aparato sociopolítico.

Es curioso observar cómo el factor iglesia condiciona la iniciación de los procesos, pero no su desenlace. La religiosidad popular, el sectarismo, puede prescindir de sus líderes cuando de defender a muerte sus derechos se trata. La figura de Conselheiro era superada por la de los guerrilleros en Canudos. El «monje» José María muere el 22 de octubre de 1912 en Iraní, en el primer asalto de las fuerzas del Gobierno contra los fanáticos del Contestado, pero sigue la lucha con jefes civiles que llegan a formar los doce Pares de Francia, comando dirigente de indudable prestigio. Este carácter religioso diferenciará estos movimientos del más popular de los «cangaçeiros». Señalo otros datos: en Juazeiro (Caldeirão) se repetiría el episodio del buey Apis, el cebú sagrado y milagroso sobre el que el Beato Lourenço dirigía a sus fanáticos. Padre Cícero y este Beato Lourenço dan la pauta para los fanáticos del Padre Damián, que hoy continúan la tradición en las secas tierras del nordeste brasileño. Y no habrá movimientos de lucha contra el poder explotador porque la situación política de Brasil cambió radicalmente tras el golpe militar de 1964. Aunque la conciencia política de los fanáticos fue siempre la más inmediata de la tierra que labraban y sus poseedores, la mayor facilidad de los medios de comunicación, las sucesivas y agotadoras emigraciones fuera de la región y aun la posesión de nuevas áreas de cultivo o de desarrollo urbano —Brasilia, por ejemplo— coinciden en la actualidad con la afirmación de un sistema político represivo en todos los estados de la República y en todos los políticos, del mismo y uniforme sentimiento político.

Padre Cícero: de la religión a la política

Una figura del Padre Cícero, cabeza blanca sobre la negra sotana y el bastón de apoyo, acompaña hoy a cualquier cearense dentro o fuera de su región. Recuerdo este mito en aquellas camionetas que me llevaban por tierras de Juazeiro del Norte o en Ceará, por el estado de Paraiba, apelotonado entre aquellos rostros tristes, cetrinos, resignados a todo, o contra todo. Padre Cícero se continuó en el Beato Lourenço y, más tarde, en el Padre Damián, santones sobre los que la crítica culta amenaza hoy, tildándolos de farsantes y aún de contribuyentes al desproporcionado reparto agrícola en aquellas regiones.

Durante los primeros años del siglo XX se intensifica la lucha entre los «coroneles», grandes señores que disponen de sus propios ejércitos y soldados (capangas o jagunços), y que incluso desafían la autoridad municipal. A estas rivalidades internas se unen las grandes crisis de las sequías y el desmoronamiento del

régimen latifundiario semifeudal. Algunos de estos «coroneles» utilizaron los servicios de grupos de «cangaçeiros» para defender sus propiedades frente a otros terratenientes. Convivía así el pueblo esclavo trabajador con los profesionales de la guerra; esto explicaría las resoluciones bélicas de los fanáticos en momentos decisivos. La inestabilidad que estas crisis provocaron dio lugar a una población permanentemente emigrante, sin un asentamiento firme y necesitada de un alargamiento material para su agrupación. Cuando el Gobienro cargó a esta población con excesivos impuestos, se organizaron grupos llamados «quebra-quilos» (rompekilos), que en las ferias rompían las pesas y medidas del nuevo sistema económico. Era una causa más para defenderse en grupo frente a la acción impetuosa del Gobierno y en medio de aquel caos social.

En 1891 se suspende de órdenes al Padre Cícero Romão Batista, por lo que se considera su primer milagro: la conversión en sangre de la sagrada hostia que daba a comulgar a una mujer del pueblo, María de Araujo. El hecho, certificado como milagroso, aumentó la fama del sacerdote; se sucedieron las peregrinaciones de aquella población trashumante. Padre Cícero celebraba bautizos y casamientos sin cobrar nada; daba consejos sobre la salud que muchas veces se reducían a simples prácticas higiénicas. Pero ninguna de estas actitudes contribuyó tanto a categorizarlo como «santo» como su insumisión a la alta cúpula de la Iglesia católica, «insumisión pública y que correspondía al espíritu insumiso de aquella pobreza desvalida» [3]. La figura bondadosa del Padre Cícero se sitúa así «como un contrapeso a la crisis de autoridad que sucedió al derrocamiento de la monarquía y a la abolición de la esclavitud» [4].

Hacia 1908 llega a Juazeiro un médico aventurero, tras una pretendida mina de cobre. Pero la mina sería el propio Padre Cícero. Fue su médico particular y, en cierta manera, su mentor político. El bondadoso sacerdote llegaría a ser jefe político local, vicegobernador del Estado, diputado federal, sin ejercicio para no abandonar su rincón, fundador de una gran ciudad, además de poderoso terrateniente y dictador de almas. Aquella mina de cobre, propiedad en litigio del Padre Cícero, pasaría a su propiedad definitiva por el servicio de las armas de un grupo de «capangas» organizado por el recién llegado médico, Floro Bartolomeu. No sólo en Juazeiro se hizo patente la actividad política de Bartolomeu; contribuyó a la firma del «Pacto de los coroneles», documento importante porque estableció acuerdos de no intervención en luchas para la apropiación de tierras.

La actividad conjunta de Floro Bartolomeu y Padre Cícero dio lugar a la creación de un curioso mercado de trabajo. Era aquella época de escasez de mano de obra por la emigración a zonas más prósperas y por la inestabilidad de los campesinos, que se agrupaban en torno al Padre Cícero buscando seguridad y amparo. De esta asociación se beneficiaban los terratenientes necesitados de mano de obra temporal que acudían al Padre buscando solución, y barata, a sus problemas. Respondía el sacerdote enviando contingentes de trabajadores a sus amigos terratenientes, a la vez que realizaba una obra social que los propios trabajadores agradecían al ser enviados por el padre bueno y santo. Los trabajos más duros —cortar caña de azúcar, extraer caucho, cosechar algodón, pastorear el ganado y hasta coger un rifle cuando era preciso— eran gustosamente ejecutados casi gratuitamente. Padre Cícero iba así

ganando seguridad de protección y grandes posesiones terrenales, siempre, claro está, «con el buen deseo de dejar tanta riqueza para obras e instituciones de caridad».

Surge, inevitablemente, la comparación con los seguidores de Antonio Conselheiro. Mientras aquél actuó de nucleador de una masa con exigencias de justicia en el reparto de la tierra, Padre Cícero aprovecho su ascendencia sobre aquella masa ciega y crédula para desviar el rumbo de aquellas reivindicaciones. Véanse las razones que se dan hoy para definir esa conciliación de intereses —masa desvalida y expoliada/grandes propietarios de tierra—; primero, su condición de milagrero, que hacía al pueblo concebir su salvación frente a los poderosos a través de medios extraterrestres o sobrenaturales; «era el primer paso para romperles el ánimo de lucha»; segundo, fortalecía a los grandes propietarios —y a sí mismo— con aquella mano de obra casi gratuita; tercero, actuaba de abogado en los conflictos entre los campesinos y los grandes señores, desvirtuando así los conatos de lucha, que se hubieran dado en condiciones normales. También fracasó su misión socializadora, frente a la actitud de Conselheiro, que repartía todas sus ganancias entre los seguidores.

La necesidad de un mito: Beato Lourenço

Aquella moderación del Padre Cícero supuso el desencanto de muchos nordestinos que pasaron a engrosar las filas de los cangaçeiros, en el mayor esplendor entre los años 1914 y 1922. Juazeiro llegaría a ser una importante ciudad del nordeste brasileño. Coincide en esta década del 20 una gran efervescencia política. Fruto de ella fue la formación del Partido Comunista Brasileño en 1922. Componentes de este partido formaron la llamada Columna Prestes que recorría el país en medio de grandes sacrificios. Para oponerse a su avance poderoso, Padre Cícero, o Floro Bartolomé, llamaron en su ayuda al famoso «cangaçeiro», Capitán Virgulino Ferreira da Silva, «Lampiâo», al que dotó de credenciales oficiales. La traición a la causa popular era bien evidente.

El año 1930 es la fecha que marca la decadencia de los «coroneles». Es también el momento final de aniquilamiento de los «cangaçeiros». «Lampião» y Corisco (Diablo Rubio); tras discusiones en torno a su actuación y fines morirán hacia 1938. Pero con la caída del viejo sistema agrario no acaba la influencia del Padre Cícero, que hábilmente se mantenía, apoyado por aquel elemento popular al que él mismo había quitado su fuerza de lucha y reivindicación.

Tendría que surgir el Beato Lourenço, justamente en una de las propiedades del Padre Cícero, aureolado por la fama de milagrero de un apacible buey que siempre lo acompañaba. Quizá el mayor milagro del «beato» fue conseguir fruto de una tierra árida, a través de una devoción hacia su persona, que no se contentaba con la adoración ciega. El Beato Lourenço fue inicialmente un negro a quien el Padre Cícero confió el cuidado del pequeño buey después famoso. Desde 1900, año en que apareció en Juazeiro, hasta 1921, apenas fue importunado. En este año, Floro Bartolomeu mandó prenderlo, dado el auge de su fama que amenazaba al Padre Cícero Romão Batista, y vender el buey con la condición de ser sacrificado al momento frente a la

cárcel pública. Lourenço vuelve a su lugar, ya sin la compañía del toro, «Mansinho». En 1930, después de la muerte de Bartolomeu, parece que fue encarcelado nuevamente, pero sus seguidores lo sacaron de la prisión. En el lugar de asentamiento, Caldeirão, todo era disciplina y trabajo: «al poco tiempo mostrarían sus frutos. En una tierra árida como era la de Caldeirão, cavaron depósitos de agua, levantaron represas, canalizaron riachuelos, regaron el suelo que parecía inaprovechable. Echaron simiente y los arbustos crecieron, crecieron los árboles. En algunos años, el sitio estaba irreconocible, con sus plantaciones de algodón, maiz, arroz, alubia, mandioca, caña de azúcar...». El terreno árido se transformó en un vergel por la fuerza de la fe y la magia de un hombre calificado de santo, con su cohorte de fanáticos. Caldeirão terminó por convertirse en una amenaza al orden establecido. El 9 de noviembre de 1936 era enviada una tropa para arrojar de allí a los campesinos. La Policía Militar encontró un pueblo pasivo que no comprendía el porqué de aquel desalojo. Pero el fuego que devoraba sus casas les obligaría a tomar otros rumbos. El Beato Lourenço estaba siendo considerado sucesor del Padre Cícero y aquí se agravaba el problema porque «las romerías a Juazeiro se estaban canalizando para Caldeirão» [6]; era una amenaza seria a la paz de los latifundistas. Los seguidores de Lourenço se aposentaron en Araripe y también de allí serían expulsados. Como en el caso de Antonio Conselheiro, surgió un líder, Severino Tavares, que se encargaría de hacer frente a los cuadros de la Policía Militar. El poder estatal da una orden: destrozar a los «fanáticos». Ausentados por diferentes caminos ante el ataque de las fuerzas de orden, son nuevamente atacados. En enero de 1938 se aniquiló definitivamente este grupo de «fanáticos» que lucharon hasta la muerte; se contaron más de 400 cadáveres.

Fray Damián, un aventurero tras la sombra de Padre Cícero

«Allá en la iglesia del huerto
quedé prestando atención
a una bonita estatua
del Padre Cícero Romão
característica indicando
señal de recordación

. . . .

En el año de treinta y cuatro
terminó su misión.
Dejó como sucesor
al padre Fray Damián.
Un viejo misionero
consejero de la nación»

(De «Consejos de Fray Damián a los romeros del Norte». Pliego de cordel de Severino Carlos.)

Fray Damián llegó a Brasil en 1929. En 1914 se alistaba en el ejercito italiano en la primera guerra mundial. Pío Giannotti se transformó en ese padre aparentemente apacible que clama contra los niños que le molestan en sus predicaciones. A sus 78 años tiene ya trabajo para los cuatro próximos; sermones y confesiones. Narro una actuación de este llamado héroe, profeta, guarda del «sertão»: «Con la larga barba blanca que desciende por la sotana de un marrón sobado, da la impresión de que es un poco más bajo de lo que realmente es. Con una voz arrastrada, baja, Fray Damián reza lentamente; acompañado por la multitud. Su habla es una mezcla de italiano con portugués, de difícil comprensión. Al final canta un himno; nadie lo acompaña; es difícil entender las palabras; es inaudible su voz. Comienza el sermón: «Empleamos mucho tiempo en nuestra vida para hacer el mal...» Una beata, de mantilla negra, reclama: «No entiendo nada.» Fray Damián continúa hablando con voz bajísima. El encargado del servicio de sonido intenta amplificar la voz. Gritan y lloran los niños. De repente Fray Damián grita: «Niños, NIÑOS... No es una borma, NO Aparten aquellos niños que están gritando.» Silencio total. Vuelve al sermón con un tono más alto: «Nuestro objetivo es servir a Dios y salvar nuestra alma... Nuestra verdadera patria es el cielo» [7]. Más bien parece una actuación bufa. Fray Damián es lo que queda del Padre Cícero. Es lo que el Padre Cícero quería que fuera el pueblo: sufriente y no belicoso. Queda el aura de los viejos «fanáticos», esa esperanza en la fe, en un porvenir más brillante que esa maldita pobreza a que el sentido cotidiano de las necesidades obliga. Nada tampoco de aquella fuerza unitiva del Conselheiro y sus seguidores activos. Nada del trabajo y el régimen de sociedad comunal de los habitantes de Caldeirão. Se han impuesto los grandes intereses, las grandes multinacionales hoy, para derivar hacia un misticismo inocuo y superficial aquellas necesidades de reparto proporcional de la tierra. Y en las agrupaciones urbanas, como consecuencia del desplazamiento de las poblaciones a centros de vida con mayores comodidades, los movimientos pentecostalistas suplen el fervor hacia aquellos santones tradicionales que forman parte importante de la historia de Brasil.

PABLO DEL BARCO
Apartado 30
SEVILLA

Tristán e Isolda: de la corte a los orígenes

En un principio, estas páginas habían sido concebidas para hablar, exclusivamente, de la versión de *Tristán e Isolda,* escrita por el autor alemán *Gottfried von Strassburg.* Sin embargo, ésta no va a ser sino un punto de partida desde el cual nos remontaremos, a contracorriente, hasta los orígenes primitivos de la leyenda, magistralmente analiza-

dos por el historiador contemporáneo Jean Markale. Pues se trata de una cuestión, obviando su interés, de simple justicia. Comentaristas, poetas, músicos (a la cabeza de los cuales situamos a Richard Wagner, que a pesar de poseer un desarrollado sentido del mito, como lo demuestra, por ejemplo, la *Tetralogía,* convirtió *Tristan und Isolde* en un galimatías germano-búdico, envuelto en el aura esotérica del romanticismo alemán, ligado a *Liebentod* y a la melancolía germánica), han contribuido a distorsionar la historia, adaptándola a la imagen cristiana y occidental de nuestro mundo.

Pues *Tristán e Isolda,* la más célebre entre las leyendas célticas, ha llegado a nosotros a partir del siglo XII en textos fragmentarios que, sin embargo, coinciden en sus rasgos más importantes, testimoniando en consecuencia una trama original, incluso si ésta se halla perdida. Por los detalles de la historia, se trata de una leyenda pancéltica, ya que se encuentran en ella elementos bretones armoricanos, galeses, córnicos, pictos (en particular, el nombre de Tristán) e irlandeses. Y todos estos elementos están fundidos en un gran fresco épico, de cuya belleza poética no cabe ninguna duda. En *Tristán e Isolda* poseemos una de las obras maestras literarias de la humanidad.

Los textos más antiguos son franceses, más exactamente anglo-normandos, lo que indica un origen o armoricano, o insular, ya que los normandos, dueños de Inglaterra, constituían en el siglo XII los intermediarios constantes entre los bretones —ya fueran de la gran o pequeña Bretaña— y los franceses. Estos textos, o lo que queda de ellos, se completan con versiones alemanas igualmente fragmentarias y con una versión escandinava abreviada. He aquí un resumen de estos textos:

Fragmento del autor francés *Béroul,* comprendiendo la parte central de la leyenda, que es la versión, digamos, común, y data de 1165.

Adaptación alemana de *Eilhart von Oberg,* que comprende el principio de la leyenda.

Fragmento de *Thomas D'Anglaterre,* versión llamada cortesana, que comprende el final de la leyenda y data de 1170.

Adaptación alemana de *Gottfrieed von Strassburg,* que comprende solamente el principio y el final de la leyenda, interrumpiéndose aproximadamente donde comienza el fragmento de *Thomas D'Anglaterre.*

Versión danesa abreviada, *Tristan Saga,* escrita por *Robert* en 1226.

Adaptaciones inglesas, *Sir Tristem,* e italiana, *Tavola Ritonda.*

Poemas episódicos del siglo XII: los dos *Folie Tristan* y el *Lai de Chevrefeuille* de *Marie de France.*

Adaptaciones posteriores: *Tristan en prose* (siglo XIII) y la *Morte d'Arthur* de *Thomas Mallory* (siglo XV).

La leyenda de Tristán e Isolda

Hijo de *Rivalen de Loonois* (en el País de Gales) y de la hermana del *rey Mark de Cornualles, Kernyw,* el joven *Tristán* es huérfano. Ha sido educado por *Rohald le Foitenant* y confiado al jefe de caballerizas *Gorvenal.* Aprende el arte de la caza, el arte militar y, también, la música y la poesía. Destaca en el arpa, el canto y la composición de pequeños poemas. A la edad de quince años es enviado al palacio del rey *Mark,*

en *Tintagel,* que le acoge en su corte sin saber quién es. Tres años más tarde llega el momento de pagar el tributo debido al rey de Irlanda, trescientos muchachos y trescientas doncellas reclamados cada cinco años por un temible guerrero, *Morholt,* hermano de la reina de Irlanda, a menos que un caballero de Cornualles se oponga a él. Pero nadie quiere arriesgarse contra *Morholt,* salvo *Tristán,* que decide ir a combatirle y que desvela su verdadera identidad a su tío. El combate tiene lugar en la isla *Saint-Samson. Tristán* es herido por la espada envenenada de *Morholt,* pero golpea mortalmente a éste, quebrando incluso su espada, de la que un fragmento queda incrustado en la cabeza de su adversario. *Tristán* es festejado como un héroe, pero su herida se agrava y los esfuerzos de los médicos resultan impotentes. *Tristán* pide entonces que se le deje partir en una barca provista de vela, con provisiones y con su arpa: navegará al azar hacia su muerte o hacia su salvación. Así se hace. El quinto día, *Tristán* llega a Irlanda. Allí es curado por la reina y por su hija *Isolda.* El ha ocultado su identidad y pretende llamarse *Tantris.* En agradecimiento a la reina, da lecciones de canto y de arpa a la joven *Isolda.* Después vuelve a Cornualles, donde el rey *Mark,* que no está casado, piensa hacer de él el heredero del trono. Pero los barones de la corte, celosos de *Tristán,* presionan al rey para que se case. Para deshacerse de ellos, *Mark* jura que desposará solamente a la muchacha a quien pertenezca el cabello dorado que una golondrina de mar acaba de dejar caer. *Tristán,* que ha reconocido el cabello como perteneciente a *Isolda,* se ofrece a su tío para ir a pedirla en matrimonio. Parte disfrazado y llega a Irlanda. El país está trastornado a causa de un dragón, una enorme serpiente encrestada. El rey ha prometido su hija a quien libre a Irlanda de esta gran calamidad. Evidentemente, *Tristán* parte en busca del monstruo y, tras un duro combate, consigue matarlo. Pero ha sido herido por el aliento envenenado de la serpiente y, mientras tanto, un traidor se arroga la victoria. La reina e *Isolda,* sospechando la artimaña, tratan de saber la verdad y encuentran a *Tristán* inanimado. Le cuidan y le curan. Se descubre entonces que la espada de *Tantris* está quebrada, y que en la muesca encaja el fragmento de metal encontrado en la cabeza de *Morholt. Isolda* empuña la espada de *Tristán* y quiere vengar a su tío matando al joven, pero se deja convencer por las palabras de *Tristán* y le perdona. Finalmente *Tristán* pide en matrimonio a *Isolda* para su tío el rey *Mark,* y el rey de Irlanda acepta: así se restablecerá la paz entre los dos países. Es fijado el día de la partida. La reina da a *Brangwain,* doncella de *Isolda,* un filtro que deberá servir a los nuevos esposos la noche de sus bodas para que puedan amarse eternamente. Sobre la nave que la conduce hacia el país de Cornualles, *Isolda* se queja de estar prometida a un rey que no conoce y muestra una violenta animosidad hacia *Tristán.* Una noche, muy calurosa, *Tristán* pide algo de beber. *Brangwain* se equivoca y les da el filtro en una copa. En el momento en que lo beben, *Tristán* e *Isolda* se sienten presa de un amor irresistible, y pasan la noche juntos, con gran desolación de *Brangwain.* A su llegada a Cornualles se celebra el matrimonio de *Isolda* con el rey *Mark,* y por la noche es *Brangwain* la que, ayudada por la oscuridad, ocupa el lugar de *Isolda* en el lecho del rey, a fin de que éste no conciba ninguna duda. A partir de entonces se instala una situación ambigua, en la que *Tristán* e *Isolda* se reúnen cada vez que pueden, casi en las mismas narices del rey. Pero su lugar predilecto es un jardín. Cuando *Tristán* desea que *Isolda* se reúna con él,

arroja astillas y cortezas de árbol en un arroyo que nace en el jardín y pasa cerca del castillo real. Así *Isolda* puede recibir el mensaje. Sin embargo, los barones y el enano del rey se han dado cuenta de los manejos de los dos amantes. Previenen al rey, que decide sorprenderles apostándose en el pino que ocupa el centro del jardín. Pero *Tristán* e *Isolda* ven la sombra del rey y vuelven astutamente a su favor una situación peligrosa para ellos. Esto no impedirá que más tarde sean verdaderamente sorprendidos y condenados a muerte por el rey *Mark,* furioso de haber sido traicionado por su sobrino, que consideraba como a su propio hijo. Pero *Tristán* escapa, libera a *Isolda* que iba a ser entregada a los leprosos, y los dos amantes se refugian en el bosque de *Morois,* donde logran ocultarse durante varios meses. Un día, el rey *Mark,* solo, les descubre dormidos y separados por la espada de *Tristán.* Renuncia a matarles y, sin hacer ruido, sustituye su espada por la de *Tristán* y se aleja. Los dos amantes, trastornados por la clemencia de *Mark,* y comprendiendo que su situación no puede durar, deciden reconciliarse con el rey. *Tristán* devuelve solemnemente la reina a su tío y parte al exilio. Va a parar de este modo a Bretaña armoricana, donde, tras muchas dudas, desposa a la hija del duque *Hoel, porque se llama Isolda.* Pero el matrimonio de *Tristán* con *Isolda de las Blancas Manos* no llega nunca a consumarse, pues *Tristán* no puede olvidar a aquella a la que está ligado de una manera indisoluble. Vuelve varias veces a Cornualles bajo diversos disfraces para encontrarse con *Isolda la Rubia,* y cada vez es un nuevo desencadenamiento de su mutua pasión. Un día, *Tristán* penetra en la corte del rey *Mark* bajo el aspecto de un bufón. Dirige al rey discursos en apariencia insensatos, mas llenos de sobreentendidos, y termina por proponerle: «Rey, tengo una hermana muy bella, os la daré a cambio de Isolda, de la que estoy enamorado.» *Mark* se divierte mucho con esta proposición y pregunta al loco cómo pensaría tratar a la reina. Entonces *Tristán* responde con esta parábola: «Allí arriba, en el aire, poseo una gran sala, donde vivo; está hecha de cristal, es bella y espaciosa; en el centro, el sol clava sus dardos. Esta habitación está suspendida en el aire, pendiendo de las nubes; cualquiera que sea el viento, no oscila ni se balancea. Junto a la sala se encuentra una alcoba hecha de cristal ricamente labrado. Cuando el sol se levante mañana, expandirá en ella una gran claridad.» Tras estos preliminares, *Tristán* se hace reconocer por *Isolda* y puede verla secretamente. De regreso en Bretaña armoricana, hace construir una imagen de *Isolda la Rubia* tan perfecta como resulta posible, manteniéndola en un castillo del que conoce los caminos secretos. Va allí muy a menudo, recordando así todos los detalles de la felicidad pasada. En uno de sus viajes, lleva a su cuñado *Kaherdin* con él a Cornualles, y éste se enamora de *Brangwain.* A la vuelta de otro viaje, *Tristán* se ve obligado a acudir en ayuda de un cierto *Tristán el Enano,* cuya amiga le ha sido robada por *Estout el Arrogante de Castel-Fier.* Pero la expedición resulta un desastre: *Tristán el Enano* muere, *Tristán* «es herido con una lanza envenenada que le atraviesa los riñones, aunque calma su cólera matando a aquel que le ha herido». A duras penas, *Tristán* logra volver a su casa y allí comprueba que los médicos no pueden hacer nada por él. Entonces pide a *Kaherdin* que vaya a Cornualles para traer a la reina *Isolda.* Si tiene éxito en su misión, deberá poner una vela blanca en su nave; si no, una vela negra: así *Tristán* podrá saber desde lejos si la reina ha acudido en su socorro. *Kaherdin* parte y cumple su misión. Desgraciadamente la tempestad, y después

la calma chicha, retrasan la navegación, con gran preocupación de *Isolda.* Al fin logran enfilar el puerto. Pero *Isolda de las Blancas Manos,* que había sorprendido la conversación entre *Kaherdin* y *Tristán,* devorada por los celos, anuncia a su marido que la vela es negra. *Tristán* ya no tiene el valor ni la fuerza para retener por más tiempo su vida. Muere y, cuando *Isolda* llega al palacio, no le queda otra opción que morir ella también. Así los amantes se reúnen en la muerte y, cuando se les entierra, uno junto a otro, en dos tumbas diferentes, una viña y un rosal surgen de cada uno de los dos nichos y se entrelazan estrechamente.

La versión de Gottfried

En el último tercio del siglo XII se produce un gran auge en las letras germanas. La literatura de los juglares tiende a superar sus características de mera fabulación y se acerca a los valores cortesanos, haciendo hincapié en la forma, la composición, la métrica, el estilo. Las primeras cruzadas y la internacionalización que éstas conllevan —bajo la hegemonía de los *Hohenstaufen*— contribuyen a introducir, también en la literatura, la noción de una existencia caballeresca. El declive de la preeminencia de la Iglesia beneficia a los valores cortesanos. Esta nueva ética se aparta del sentimiento trágico de la vida e intenta la conciliación de la realidad y el deseo. Así surgen múltiples concepciones de ideales y virtudes convenientes a este estado de cosas: ánimo elevado *(hôhen muot),* comedimiento *(mâze),* autocontrol *(zuht),* disposición vital alegre *(froide)* y otras muchas que regulan el comportamiento en el combate, en la sociedad, o entre jerarquías diferentes. Esta exigencia de cualidades y reglas no es menos aplicable al terreno del amor cortesano, cuya salvaguarda se manifiesta en el *Minnesang.*

La novela caballeresca cortesana va a tener tres representaciones fundamentales: *Hartmann von Aue, Wolfram von Eschenbach* y *Gottfried von Strassburg.* Los tres escribirán novelas en las que el caballero se enfrentará a toda clase de peligros y desafíos, mostrando su integridad y perfección tanto en las armas como en el amor. La temática arturiana será, desde luego, una influencia constante.

Se desconoce prácticamente todo respecto a *Gottfried.* Hay que tener en cuenta la indiferencia medieval respecto al artista, y el énfasis casi exclusivo en la obra. Tanto los datos biográficos como los literarios de este autor son una incógnita para nosotros. Así pues, entremos directamente en el ámbito de su versión inacabada de *Tristán e Isolda.*

He expuesto antes un breve resumen de la leyenda, a partir de los textos conocidos. Hay que decir ahora que la adaptación de Gottfried es abrumadoramente rica en detalles. Detalles que, por una parte, contextualizan la historia en la época de *Gottfried* y en la visión del mundo vigente en ella, y que, por otra parte, contienen un cuestionamiento —aunque sea relativo— de elementos esenciales dentro del ideal ético caballeresco. De este modo, *Gottfried* critica la vaciedad de ciertas ceremonias muy caras a su mundo (por ejemplo, los torneos), haciendo gala de un pragmatismo digno del más sensato comerciante o del burgués más racional. El heroísmo, para él, no es sino un instrumento que sirve a alcanzar metas viables, aunque difíciles. Su noción

del amor es perfectamente ajena a las convenciones del *Minnesang,* oponiendo a la concepción de callada pasión unilateral una visión del amor como instancia de entrega y reciprocidad. Y la abierta exposición del conflicto entre realidad y deseo en este terreno divide la conciencia individual y presagia el trágico final (al que *Gottfried* no llega, ya que su obra se detiene en el momento en que Tristán, exiliado, duda sobre si desposar o no a Isolda de las Blancas Manos). En cuanto al discutido tema del filtro mágico, Gottfried toma el partido de sugerirnos veladamente que el amor entre Tristán e Isolda pudo haber empezado a surgir antes de beberlo.

También debe considerarse la posibilidad de que ciertos fragmentos se deban a una acerba reacción contra acontecimientos históricos, como la negativa —y aceradamente burlona—, valoración de la ordalía a la que Isolda debe someterse y que ésta logra falsificar con astucia, lo que le valió a Gottfried la acusación de hereje.

No queda sino señalar la soberbia valía artística del poeta y el encanto y la admiración que su obra logra despertar en el lector, que pasa con avidez las páginas de una excelente novela de amor y de aventuras. Pero ahora debemos olvidar esta imagen de Tristán e Isolda que el amor cortés contribuyó a modelar para nosotros, tanto como las proyecciones que sobre la historia se han hecho desde las preocupaciones propias de la sociedad occidental romano-judeo-cristiana, opuestas a las que constituyen el significado original de la leyenda.

Los elementos míticos

Cuando se lee la leyenda en sus menores detalles, línea por línea, se percibe que tenemos de ella una idea falsa por exceso de romanticismo. La estructura antigua de la leyenda es muy brutal, sin nada que ver con la problemática cortesana, y es, por esto mismo, que resulta original y llena de interés.

Estamos obnubilados en demasía por el personaje de Tristán, ese héroe «de cultura», ese caballero «sin miedo y sin reproche». Y, sin embargo, es Isolda la que lo maneja todo, y desde el comienzo. Si comparamos la leyenda de *Tristán e Isolda* con la leyenda irlandesa de *Diarmaid y Grainné,* más antigua que aquélla, y que se considera generalmente como uno de sus arquetipos, se desprenden tres elementos sobre los cuales reposan las estructuras de la epopeya y que nos ayudan a comprender el sentido profundo de la historia de Tristán. Uno, es lo que los irlandeses llaman *geis,* palabra prácticamente intraducible que se puede trocar mediocremente por prohibición, tabú, obligación mágica y religiosa. Dos, el papel excepcional de la mujer en estas historias: ella es la verdadera directora del juego, capaz de actuar eficazmente sobre el hombre y de operar en él una transformación completa, psicológica y espiritual: es una *iniciadora,* una *transformadora.* Tres, el *carácter solar* de esta mujer, especie de diosa tiránica, reina y señora del jardín al cual ha llegado el hombre.

Por todo lo que sabemos de los poderes de los druidas, gracias a los textos épicos irlandeses y a los diferentes códigos de leyes, el *geis* es, ante todo, un medio de acción puesto a la disposición del druida para asegurar su autoridad personal y el valor de sus prescripciones. En la sociedad céltica, que no tiene bases jurídicas sólidamente

establecidas, el problema de la aceptación de la autoridad se planteó desde los orígenes mismos: demasiados elementos diversos entran en juego para que la sociedad céltica sea monolítica y únicamente la religión, el druidismo, vino a cimentar a estos pueblos dispersos un poco por todas partes, en el continente y en las islas británicas. Hay dos medios que hacen que los druidas se diferencien de sus colegas de otras religiones, el *glam dicin* y el *geis,* y ambas son fuerzas de obligación para aquél a quien van dirigidas.

El *geis* no se lanza por cualquier razón. Sólo una causa muy grave la justifica, pues atañe al destino mismo del ser humano (y a veces del animal). Es una especie de prohibición, y transgredirla significa exponerse a graves males y, finalmente, a una muerte no solamente dolorosa, sino odiosa, ignominiosa, pues el valor moral y social de la prohibición hace que quien la contravenga se exponga fatalmente a la vergüenza, y sea expulsado del orden social establecido.

Pero el *geis* puede obligar también a alguien a llevar a cabo algo, bajo pena de recibir un castigo, y es en esta forma donde adquiere su verdadera potencia y llega a ser, entre las manos de quien lo detenta, un medio temible contra el que nada se puede.

Si primitivamente el uso del *geis* estaba reservado a la clase sacerdotal, druidas o *fili,* e incluso magos análogos a los shamanes de Asia y Europa oriental, parece que otras personas han llegado a usarlo. Si en la historia de *Diarmaid y Grainné* es una mujer la que pronuncia el encantamiento, es posible que esto sea recuerdo de una época anterior en la que las mujeres, en tanto que sacerdotisas, legisladoras, e incluso magas, tenían la posibilidad de imponer su voluntad por medios rituales, religiosos y mágicos. Considerando las huellas de sistema ginecocrático que se disciernen en la sociedad céltica, este hecho no tendría nada de extraño.

El *geis* no puede revocarse: el hombre que lo recibe es arrastrado a pesar suyo a una aventura que le es con frecuencia fatal, pero que en el fondo no lamenta, pues le permite descubrir lo que es el amor, cuando lo ignoraba hasta entonces. Es este *geis* implacable lo que ha devenido en filtro, en el brebaje amoroso que beben *Tristán e Isolda.* En el contexto del siglo XII europeo, el *geis* en tanto que tal no habría sido entendido. Había que materializarlo: qué mejor que apoyarse en una poción de maga, a fin de hacer de ella (la poción) la causa de todo el drama y demostrar la irresponsabilidad de los amantes. Se ha aprovechado incluso para desviar la atención del amor que Isolda siente por Tristán: no era conveniente para la moral cristiana que la futura esposa del rey Mark fuera consciente de su estado y que llevara a cabo por sí misma el gesto fatal. Se hizo, pues, jugar este papel a su doncella, la misteriosa Brangwain, verdadera diosa del amor. Pero de hecho, las diosas y los dioses no son otra cosa que la representación formal y exterior de lo que ocurre en realidad en el interior del ser humano.

Si se reconstruye la estructura lógica —mítica— de la leyenda de Tristán e Isolda, se nota en seguida que Isolda se enamora de Tristán desde el primer momento. Pero en el sistema paternalista en el que ella vive no le es posible escapar a la ley del padre. Debe esperar que Tristán la pida en matrimonio o, al menos, que le declare su amor. Sin embargo, Tristán no lo hace o lo hace en nombre de otro que no es sino el padre-todopoderoso, representado aquí por su tío-rey. En todo caso, Tristán no es libre, pues ser libre es *saber,* y él no sabe lo que está pasando en él ni en el alma de

Isolda. En este momento de la historia, la prohibición que pesa sobre él (temor del padre, respeto al juramento, miedo al incesto) es una excelente mezcla, gracias a la cual puede tener buena conciencia. Tristán es un *macho* educado en la lógica de las cosas que se hacen y las que no se hacen. Isolda es una *hembra,* y su cualidad dominante es la intuición. Ella es libre, puesto que *sabe.* Y va a actuar para despertar a Tristán de su torpeza primitiva. De ahí el tema del filtro reemplazando al *geis.* Es entonces cuando Tristán se da cuenta que en el fondo de la copa se hallan cosas terriblemente interesantes. De ahora en adelante puede transgredir los tabúes, negar los valores establecidos para restituir los valores subyacentes, adoptar una actitud *diabólica* por contraria al orden normal.

El acto del amor le transforma, el contacto de la mujer le ha hecho renacer. Isolda ha procurado a Tristán un segundo nacimiento. Así se explica la trama de *Tristán e Isolda:* es el precio de un esfuerzo considerable de la mujer, que el hombre puede superar la etapa decisiva que hará de él un verdadero hombre. Pero para esto hay que romper los puentes con el pasado. Hay que transgredir la prohibición primitiva.

Por otra parte, la estructura de *Tristán e Isolda* se vuelve muy simple, por poco que se la considere como el vestigio de un culto solar femenino. *Isolda* es la *Mujer-Sol* (el sol es femenino entre los celtas). *Mark* (o *March,* nombre que significa *caballo)* es el que arrastra el Sol en la noche, el que hace esperar el renacimiento del Sol, el conductor del carro solar, papel normal para el dios-caballo que está en su origen. En cuanto a *Tristán,* cuyo nombre de origen picto (y britano) *Drustanos* puede significar *fuerza del fuego,* es el celador de esta religión solar, el que toma su fuerza del fuego del Sol: es el adorador de Isolda, diosa solar, y quiere, por tanto, arrebatársela a Mark, que la mantiene demasiado tiempo en la noche. Es este carácter de divinidad solar lo que confiere a Isolda, y a todas las heroínas célticas, el aspecto tiránico bajo el que aparecen a menudo, y que hace que el *geis* del que disponen tenga un valor absoluto y obligatorio. Y, en consecuencia, el amante de Isolda (y de todas las otras heroínas), siendo su adorador, su celador, entra en éxtasis ante el rostro divino: es el origen al que aspira, los rayos que le calientan, con los cuales se nutre y se abreva. Es también a causa de los rayos de la reina, dueña divina de la vida y la muerte, que él sufre y muere. Pues Isolda contiene en sí misma los dos aspectos fundamentales de la misma realidad: ella es la encrucijada donde se entrelazan los contrarios.

Isolda da todo a Tristán, la noche en que se da a él. Y la implacabilidad del *geis* se aclara ahora: si la mujer da todo (y es lo que hace ofreciéndose a quien ama), el hombre debe darlo todo (y es por eso que el amante no puede negarse). Se trata de un sutil juego psicológico que reposa sobre una base perfectamente biológica (los intercambios constantes entre el organismo y el exterior), y que se remonta a la noche de los tiempos.

Así se decanta el papel de la mujer, no tanto en la historia de los celtas como en su pensamiento mítico. Es, además, mucho maś importante, ya que se trata de la mujer ideal, de la mujer que podía convenir a unos pueblos cuyo particularismo ha permitido conservar intactas nociones que se creían desaparecidas.

Hemos visto a los celtas bajo una perspectiva clásica cartesiana, después de un ángulo demasiado romántico, en el mal sentido del término, muy a menudo. El

personaje de Isolda ha soportado el sentimentalismo de agua de rosas heredado del siglo XIX burgués y puritano. Son chocantes los amores adúlteros de Tristán e Isolda. Pero se llora por los desgraciados amantes víctimas de la fatalidad. Sin embargo, la fatalidad es una invencible cómoda para enmascarar las fallas de nuestra responsabilidad. Nunca Tristán e Isolda han sido más conscientes de su responsabilidad que bebiendo el contenido de la copa. ¿Olvidaríamos que el don de sí no puede ser sino voluntario?

ENCARNA CASTEJÓN
Amparo, 95
MADRID

Sobre el teatro español de posguerra

Es significativo señalar que una buena parte de los estudios sobre el teatro español de posguerra tienen su origen en distintas universidades norteamericanas. Es una labor continuada que algún día habrá que valorar en su justa importancia, especialmente, a partir de los ya clásicos y fundamentales trabajos de George E. Wellwarth, antecedentes inevitables a la hora de abordar las producciones más recientes de nuestro teatro contemporáneo, sobre todo, como actitud reivindicativa de una serie de autores equiparables a los mejores representantes de la vanguardia teatral internacional. A esa labor continuada hay que añadir ahora «Direcciones del teatro español de posguerra» [1], estudio del que es autora la profesora María Pilar Pérez-Stansfield, de la Universidad de Colorado, Boulder. Como ella misma nos dice, a estas alturas ya resulta insostenible afirmar que en España no se ha producido una dramaturgia de trascendencia universal desde García Lorca, actitud frecuente hasta no hace mucho a la hora de analizar el teatro español contemporáneo y debida, en gran medida, al desconocimiento de las circunstancias externas e internas que han llevado a la marginación a ese teatro que, como decía, en modo alguno es inferior al mejor teatro europeo del momento.

Desde este planteamiento, María Pilar Pérez-Stanfield aborda su investigación crítica con los siguientes objetivos: 1) delinear las direcciones del teatro español de posguerra que rompe con los moldes establecidos por la burguesía; 2) rastrear, en forma retrospectiva, las fuentes inmediatamente precedentes de esta dramaturgia de ruptura y renovación; 3) asentar las bases y despertar el interés, para un más amplio y riguroso estudio del nuevo teatro español; 4) demostrar la necesidad de recurrir a la

[1] María Pilar Pérez-Stansfield. «Direcciones del Teatro Español de posguerra». Ediciones José Porrúa Turanzas. Madrid, 1983.

investigación de las inflexiones que ha experimentado el teatro español del siglo XX anterior a los setenta, para comprender en su totalidad el «fenómeno» del nuevo teatro español (pp. 6-7). Declarados, pues, los propósitos y las coordenadas del libro, veamos cómo se desarrollan.

En primer lugar, habría que resaltar que el enfoque del que parte la autora al analizar el teatro español de posguerra es más sociohistórico que literario. Este dato es fundamental para comprender las causas que han llevado a la marginación a esa dramaturgia contemporánea española. Los antecedentes hay que buscarlos en el páramo teatral a que condujo la guerra civil española. El dinamismo y las renovaciones dramáticas que despuntaba el teatro de la Generación del 98, continuados luego por la Generación del 27 —especialmente Lorca y Alberti—, se truncaron de manera trágica con la dictadura franquista, que convirtió al teatro en un medio servil y propagandístico doblegado a los intereses del régimen y a la alabanza de las virtudes nacionales que encarnaba. Teatro, entonces, de concesiones, al servicio del sistema dominante y de la burguesía, y de muy dudosas calidades dramáticas y literarias.

Así pues, en la década posterior a la guerra civil, el teatro español se orienta en torno a la evasión de la realidad social que marcaba la vida cotidiana. En este sentido, al «astracán» y el «torradismo» ejemplifican claramente la superficialidad y la frivolidad que se enseñoreaba de los escenarios españoles. Paralelamente, como señala Pérez-Stansfield (p. 79), junto a ese teatro evasivo camina un teatro más serio que enraiza con la tradición. Se trata de un teatro político de la derecha que, evidentemente, cuenta con el beneplácito del franquismo en tanto que pregona sus postulados, especialmente la religión y los valores tradicionales. Pemán, Luca de Tena, Calvo Sotelo, Giménez Arnáu... abundan en esa dirección de un teatro caracterizado por la evasión de la realidad cotidiana y de regresión en cuanto a sus cualidades estéticas. El panorama no dejaba de ser desolador.

Habrá que esperar al estreno de tres piezas fundamentales para el inicio de la ruptura con ese servilismo y devolver al teatro español la dignidad y la categoría perdidas. Esos estrenos fueron: «Historia de una escalera» (1949), de Antonio Buero Vallejo; «Tres sombreros de copa» (1952), de Miguel Mihura, y «Escuadra hacia la muerte» (1953), de Alfonso Sastre. A partir de ahí se inicia —con arduas e ímprobas dificultades, evidentemente— el camino hacia un teatro comprometido con la realidad y de abierta oposición a los moldes vacuos y decadentes del teatro oficial del momento. Porque, como refleja lúcidamente María Pilar Pérez-Stansfield, nos encontramos ante un divorcio radical entre ese teatro oficial al servicio de la dictadura y de los intereses comerciales de los empresarios y del público burgués, y ese otro teatro que empezaba a irrumpir en contra de lo establecido, y cuyo compromiso ético y estético le hace ser subversivo y renovador. Precisamente por eso, ese «otro teatro» estaría condenado a sufrir los rigores de la censura, de las prohibiciones, del silenciamiento y la proscripción.

Pese a todo ello, poco a poco va germinando un teatro paralelo al que domina en los escenarios con regularidad. Esa germinación —soterrada, surcada de dificultades, a la contra— cristaliza en la Generación Realista de los años sesenta. Buero Vallejo y Alfonso Sastre —no olvidemos la significación de los manifiestos del Teatro de

Agitación Social y del Grupo de Teatro Realista, preconizados por Sastre— habían abierto la brecha para que cuajara un teatro de determinada actitud ética abiertamente contestataria. Buero y Sastre son, efectivamente, las raíces de las dramaturgias de Carlos Muñiz, de Lauro Olmo, de Rodríguez Buded, de Martín Recuerda, de Rodríguez Méndez... pero hay más. Hay en esa Generación Realista la asimilación y la reivindicación de lo mejos de lo esperpéntico de Valle-Inclán, del teatro desnudo de Unamuno, de todo aquello que la guerra civil truncó y fue silenciado bajo la dictadura. Es por eso que el término «realista» habría que entenderlo de una manera amplia y enriquecedora. El realismo de esta Generación habría que buscarlo en su visión del momento histórico. Se trata de una toma de conciencia que desemboca en un realismo profundizado que da cabida a tendencias tan dispares como el expresionismo, el género chico, el desgarramiento y la crueldad, el naturalismo, así como la herencia de la Celestina, la picaresca, la prosa del Siglo de Oro, entre otros. No es cuestión ahora de ahondar en todos esos matices que aquí se apuntan; valga como una aproximación genérica que se podría resumir diciendo que se trata de un realismo crítico contrario al impuesto por el teatro oficial.

Contra viento y marea, contra censura y limitaciones, los años sesenta alumbran los estrenos —insisto en que en precarias condiciones— de una serie de obras que iban a ir asentando las bases para la ruptura definitiva de ese teatro sin parentesco con la realidad sociohistórica del momento. Indiquemos brevemente algunos títulos significativos: «La madriguera», de Rodríguez Buded; «Los inocentes de la Moncloa», de Rodríguez Méndez; «El tintero», de Carlos Muñiz; «La camisa», de Lauro Olmo; «Las salvajes de Puente San Gil», de Martín Recuerda..., sin olvidar la labor de Buero Vallejo y Sastre. Todos esos estrenos aparecen como aldabonazos que van anticipando una nueva sensibilidad, una nueva ética que cuestiona un orden social injusto, a la par que propone la rebelión contra esa injusticia. Como indicábamos más arriba, existe una gran variedad en los postulados estéticos de estos autores de la Generación Realista; sin embargo, esas vías diferentes del «realismo profundizado» coinciden de un lado en la necesidad de llevar al pueblo como protagonista a los escenarios, haciéndolo aflorar a la vida e historia españolas, y de otro, en la intención de renovar el estatismo, el anquilosamiento en que se encontraba el teatro español desde el fin de la guerra. Y esto enmarcado en la búsqueda de una expresión propia que implique —como se ha apuntado desde distintos análisis críticos— una visión abierta, directa y dialéctica de la sociedad española.

Por otra parte, y es éste uno de los capítulos más interesantes del libro de María Pilar Pérez-Stansfield, a estos autores debemos el replanteamiento y la revisión de la historia nacional a través de varias obras de temática histórica. Y aquí, nuevamente, hay que destacar el papel desempeñado por Buero Vallejo, que con «Un soñador para un pueblo» —y luego «Las Meninas», «El sueño de la razón», «La detonación»— fue el iniciador de una nueva actitud que conduciría a desvelar los clichés impuestos por la dictadura en su versión manipulada y enmascarada del pasado de nuestro país. Esa desmitificación de la historia oficial propuesta por Buero se continuaría en Sastre, en Muñiz, en Rodríguez Méndez, en Martín Recuerda, en Gala, e incluso se prolonga con nuestro teatro más reciente, con varios de los representantes del Nuevo Teatro

Español, como Nieva, Domingo Miras o López Mozo. El replanteamiento de la historia, como indica Pérez-Stansfield (p. 171), ofrece a nuestros dramaturgos la oportunidad de considerar la España inmediata a través de la óptica de la España pretérita. Hay, evidentemente, una similitud de determinados aspectos de nuestro pasado con situaciones concretas del presente. La expresión escénica de esos paralelismos lleva a que el espectador adquiera una nueva conciencia histórica del pasado y, en consecuencia, del presente. Y lo que es más importante, asumiendo el análisis histórico, interpretando críticamente la realidad pasada, podremos abordar el esclarecimiento de los problemas de la España actual.

La conclusión de todo lo que hasta ahora hemos comentado es, efectivamente, que el teatro español contemporáneo está a la altura de las mejores dramaturgias de Occidente, sólo que los condicionantes políticos represivos han escamoteado la proyección nacional e internacional que merecía desde el primer momento. Pero no han conseguido ahogarlo. Está ahí y sigue siendo fecundo pese a ese largo calvario de censuras y restricciones. Y la mejor muestra de su vitalidad la encontramos en el último teatro español, englobado bajo la denominación aceptada comúnmente de Nuevo Teatro Español. Sin embargo, las dificultades no han desaparecido para estos dramaturgos, porque, como dijo uno de sus representantes, son los autores «más premiados y menos representados». Condenados a a ser más leídos que estrenados hasta no hace mucho tiempo, estos autores —Nieva, Ruibal, Matilla, López Mozo, Romero Esteo, Riaza, Miras, Campos, Bellido, Martínez Mediero, García Pintado, Martínez Ballesteros...— constituyen la vanguardia de nuestro teatro. Una vanguardia múltiple, abierta, enriquecedora, transgresora y de una enorme variedad estilística. En todos ellos se patentiza la ruptura radical con el teatro burgués, recogiendo y asumiendo la mejor herencia de nuestra historia teatral, al tiempo que están abiertos a las corrientes e innovaciones más válidas del teatro universal. Para ellos, el teatro es una totalidad poética que abarca todos los posibles niveles de la realidad, de manera que no se limitan a reflejar planamente esa realidad sino que los signos dramáticos que utilizan tienden a interpretarla.

Como declara en los objetivos de su estudio María Pilar Pérez-Stansfield, al acercarse al fenómeno del Nuevo Teatro Español intenta asentar las bases y despertar el interés para un más amplio y riguroso estudio. Para ello, desde una perspectiva generalizadora, aborda los temas y el lenguaje que caracteriza a estos nuevos autores y, siguiendo a Ruiz Ramón —quien junto con Wellwarth son los más destacados estudiosos de este teatro—, ofrece una síntesis de las tendencias o vertientes más representativas de esa última dramaturgia española. Una dramaturgia que, en cuanto proliferación cuantitativa y cualitativa en los últimos diez años, es una de las más extensas del mundo, como dijo Wellwarth y, paradójicamente no llega a estar presente, como debiera, en los escenarios de nuestro país. Sin embargo, hay algunos datos recientes a tener en cuenta.

El manuscrito de Pérez-Stansfield está fechado en agosto de 1979. El volumen incluye un apéndice de diciembre de 1982, en el que, con relación al Nuevo Teatro Español, la autora afirma que las razones del lamentable estado en que se encuentra el teatro español contemporáneo siguen siendo las mismas que durante el franquismo.

Bien es cierto que seguimos careciendo de una infraestructura y de una política teatral coherente, pero —sin triunfalismos— algo se ha hecho. La censura teatral ha desaparecido, varias de las obras que en su libro Pérez-Stansfield indica como no estrenadas ya lo han sido, y el Nuevo Teatro Español empieza a ser conocido y estudiado. Cierto también que aún perviven los hábitos mercantilistas de los empresarios y que algunas de las puestas en escena de piezas de nuestro teatro más último han sido realizadas en precarias condiciones, pero hay circuitos alternativos. Cierto también que el público quizá no valora en su auténtico alcance estas muestras de nuestro teatro de hoy, pero, aunque sólo sea por curiosidad, por morbosidad o por afán polemizador, acude a la representación... Pese a todo —sin querer pecar de ingenuo o de demasiado optimista, siendo plenamente consciente de las precariedades que aún padece nuestro teatro— creo que una nueva sensibilidad se va abriendo paso y que las nuevas generaciones de público y críticos reivindican el reconocimiento del Nuevo Teatro Español. Un régimen democrático con amplia mayoría socialista no es la dictadura franquista, y las condiciones para el desarrollo del teatro español contemporáneo no son las mismas que entonces. Esas condiciones están cambiando; cierto que más lentamente de lo que muchos quisiéramos y de lo que quisieran los autores del Nuevo Teatro Español, pero están cambiando. Y eso, mirando la evolución de nuestro teatro, ya es bastante.

SABAS MARTÍN
Fundadores, 5
MADRID-28

La novela de la guerrilla iberoamericana

El estallido de esperanza que provocó en todo el continente al sur de Río Bravo el triunfo de la revolución castrista en Cuba, fue el soplo que animó las pequeñas pavesas, nunca bien apagadas, de todas las rebeldías populares de Iberoamérica.

En 1960 existía guerrilla en Guatemala; en 1962, en Perú y Venezuela; en 1963, en Argentina y Uruguay; en 1964, en Colombia; en 1966, en Bolivia.

Se desencadenó una auténtica carrera para conseguir ser el siguiente país que realizara la revolución. La moraleja de estos entusiastas intentos fracasados podría resumirse en la filosofía de esa canción que dice «que no hay que llegar primero, pero hay que saber llegar».

Se han tardado veintiún años hasta que en otro lugar, Nicaragua, se han izado las banderas del triunfo revolucionario. Por el camino han quedado muchas vidas y muchos dogmas que, en un momento, se creyeron casi mágicamente infalibles.

Sin embargo, la peripecia —la mayor parte de las veces, trágica peripecia— de los seres humanos inmolados en esa esperanza, ha sido el generador de un nuevo movimiento narrativo al que me atrevo a pronosticar un juego, por lo menos tan extenso y fecundo, como cualquiera de los otros ciclos más característicos de la novela testimonial iberoamericana, como pueden ser el de la dictadura, el indigenista o el de la revolución mexicana.

Guerrilla es un vocablo acuñado en España, cuando la resistencia popular a la invasión napoleónica.

En substancia, viene a indicar la forma de lucha armada de una población enfrentada con el poder que la rige, pero imposibilitada de hacerlo abiertamente.

La lucha guerrillera se nutre de principios como: repliegue sigue a golpe; no localización de efectivos propios, combinando ocultación y movilidad; infraestructura invisible.

De la exacta conjunción de todos estos factores depende no sólo el éxito, sino la pervivencia vital de la guerrilla. Basta el fallo de uno solo para que todo el aparato guerrillero se desmorone como un castillo de naipes.

El pronóstico sobre la fecundidad del ciclo literario, sinceramente, ha sido muy fácil. Como fenómeno histórico-sociológico, el movimiento guerrillero iberoamericano, alentado por el triunfo cubano, aún no tiene treinta años de vida. Pues bien, la relación bibliográfica que trata este tema, básica o lateralmente, ronda ya la cincuentena de relatos, algunos literariamente excelentes; casi todos, caudal documental apasionante, en muchos casos por testimonio directo.

Pero la vida sigue, y la liberación pendiente también. Con lo que el tema forzosamente tiene que seguir retando a los narradores. En consecuencia, no es difícil pensar que a problema vivo, ciclo narrativo vigente. Tal y como se desarrolla la historia de Iberoamérica, hay que suponer que va a seguir creándose novela de la guerrilla todavía durante bastante tiempo.

Desde un punto de vista sociológico, sin entrar en ninguna valoración estética, es como a continuación está ordenado el caudal de conocimiento de la realidad que nos aporta la narrativa guerrillera.

En principio, puede definirse este tipo de novela como la novela de la ascética y el sacrificio... en vano. La guerrilla se vive como el juego de la guerra. No acaba de ser un ejercicio riguroso que responda a un planteamiento bien estructurado, a partir de una base correctamente interpretada. Lo que se realiza es más cordial que intelectual. Y la grandeza de la ambición y del gesto se fragmenta en múltiples derrotas pequeñitas y estériles.

No obstante, emana esta narrativa una difusa esperanza final, no se sabe bien en qué, que parece justificar el precio del sacrificio.

Se empieza rompiendo totalmente con el pasado. La renuncia de lo que hasta ese momento ha configurado la vida del guerrillero tiene su simbolismo ritual en el cambio de nombre, exigencia de la clandestinidad. Existe una innegable correlación con el cambio de nombre de los que profesan en religión: tanto el guerrillero como el monje mueren para lo anterior.

Los personajes aparecen con una clara homogeneidad respecto a su extracción

social: predomina el estudiante, el intelectual, los hijos de familias oligarcas, los seminaristas o sacerdotes, el empleado de clase media y algún trabajador o campesino.

El talante es más redentor que reivindicativo. El discurso está más apegado al texto aprendido que a la intuitiva reacción.

Las motivaciones del salto no son objeto de demasiado detenimiento para los narradores. Más o menos se fundan en la rebelión ante la carencia de Derecho. —«El Derecho era el derecho de muchos hombres a hacerse puré bajo la suela de pocos»— O la necesidad de recurrir a la violencia para luchar contra una violencia solapada, tal cual es la represión o el hambre. O el imperativo de «organizar la rabia» [1].

Tampoco los novelistas son muy explícitos en definiciones ideológicas.

Es cierto que se trata de una narrativa fuertemente ideologizada; sin embargo, la ideología es más una atmósfera que una concreción.

Básicamente, los puntos programáticos de las guerrillas vienen a ser:

—Luchar contra la miseria, la injusticia y la opresión.

—Buscar una organización social más justa: que no haya explotación del hombre por el hombre.

—Oponerse al imperialismo norteamericano.

En algunas novelas se especifica más.

Así, se nos dice que en las FALN y en los Tupamaros se construye la teoría al tiempo de la acción, porque es a partir de los actos revolucionarios como se precipitan las situaciones revolucionarias.

Una ingenua consecuencia inmediata es la que lleva a creer a las FALN que tirando al gobierno se hará la revolución, una revolución en la que, por cierto, no vemos aparecer para nada a la clase obrera.

Los Montoneros esperan el regreso de Perón.

Las FAR tratan de socavar las bases carcomidas en que se apoya Argentina, convertida en «república de bananas, con generales golpistas, inflación y miseria».

Otros grupos armados luchan por cosas bien concretas que suponen un sistema de vida humana: luz eléctrica, caminos, agua potable, escuelas, asistencia médica.

O no piensan caer en la trampa de entregar sin más la tierra: si no se organiza científicamente la producción agraria, poseer sólo la tierra no arrancará a las masas campesinas del subdesarrollo y la pobreza [2].

---

[1] «¿Que por qué me vine para el frente? Sí, es verdad que me vine porque el partido me lo mandó, pero internamente, humanamente, ¿por qué uno se viene para un frente, para el monte? ¿Por qué participa en esta guerra y quiere liberar a su país? No creo en el patriotismo, ese así como el que aparece en los libros. Odio el hambre de mi gente. Odio a esa gente que tiene un poder que no le corresponde. Me da un terrible dolor ver a los niños de nuestros barrios. Me acuerdo que cuando estuve presa, juré dentro de la prisión hacer todo lo que estuviera a mi alcance para acabar con la injusticia.» (*Aquí no ha pasado nada,* Angela Zago.)

[2] «Se diga lo que se diga de nosotros, los guerrilleros, esto solamente es verdadero: hemos asumido nuestra responsabilidad histórica libremente, sin ningún interés económico particular; les traemos la esperanza de un mundo nuevo, no la perpetuación de sistemas caducos; no luchamos por nosotros mismos, sino por los hijos de esta América mestiza a los que quizá nunca veremos. Muchos de nosotros vamos a morir en esta lucha, pero no se olviden nunca ustedes de que fue por traerles, darles una vida humana digna de cada persona del siglo veinte.» (*Los fundadores del alba,* Renato Prada Oropeza.)

El guerrillero tiene que ser fundamentalmente un reformador social y su objetivo es incardinarse en el pueblo.

La acción guerrillera busca desesperadamente el apoyo y la solidaridad populares. Saben que el aislamiento del pueblo supone su destrucción [3]. Pero esta búsqueda adquiere algunas veces ribetes maquiavélicos: se intenta con las ofensivas provocar la represión, porque el incremento de la represión acerca el pueblo a la guerrilla [4].

Y, por último, la lucha, aunque esté localizada en un país, no pierde de vista que es toda Iberoamérica la que tiene que ser liberada: los Andes han de ser la Sierra Maestra de América [5].

Con motivaciones personales e ideología pesándoles en la mochila, los personajes llevan a cabo una acción.

Hay que reconocer que la narrativa de la guerrilla es bastante poco panfletaria. Es más, puede decirse que casi es acerbamente crítica.

El autor no suele ocultar de qué parte está. No obstante, tampoco disimula los fallos y las faltas.

Como ejemplo, cabe señalar las enormes dosis de imprevisión con que se organiza una guerrilla, imprevisión que resulta más temeraria cuando se trata de una guerrilla que ha de actuar en zonas rurales, forzosamente aisladas y muy lejanas de las fuentes de contacto y aprovisionamiento [6].

Del mismo modo subraya el exceso de mimetismo, la obsesión repetitiva. Toda América no es Cuba y mucho menos el Vietnam.

---

[3] «Al saber de nuestra presencia, los habitantes del lugar se encerraron en sus casas o se metieron al monte. En cierto momento, la situación cobró caracteres dramáticos. Algunos combatientes se vieron forzados a correr tras los rezagados y conminarlos a detenerse. Nunca olvidaremos aquellos momentos. La guerrilla, de pronto, quedó sola en las calles. Los pocos moradores de la aldea que aceptaron conversar se atrincheraron en su dialecto y fue imposible obtener de ellos granos o información. Dos *totopostes* por cabeza y vagas referencias para encontrar el poblado que buscábamos fue todo lo pudimos obtener de ellos. Allí escuchamos por primera vez la palabra *macá*, vocablo terrible que para nosotros significaba entonces algo más que el simple *no hay*, adoptando toda una connotación de rechazo con raíces de siglos.» (*Los días de la selva,* Mario Payeras.)

[4] «El crecimiento de la ofensiva popular y la guerrilla condena al partido militar a seguir perfeccionando los métodos de represión y torturas, con la pena de muerte y el fuero antisubversivo, lo que a su vez engendra una mayor solidaridad combatiente en el pueblo —dice Santiago.» (*Los días y la sangre,* Iverna Codina.)

[5] «Hay que abrir frentes a todo lo largo de los Andes, ésta es una guerra de liberación que va durar años, como duró la de la independencia política, porque no se trata de liberar un país, sino un continente.» (*Los guerrilleros,* Iverna Codina.)

[6] «Principiaban los días difíciles de la etapa inicial, puesto que luego de hacer recuento de víveres y pertrechos, éstos componían la mayor parte del cargamento. En resumen, calculando disciplinada y racionalmente las raciones, disponíamos de aceite, arroz, sal y azúcar para veinte días. Más adelante recogimos la poca cantidad de maíz que habíamos logrado almacenar en nuestros malogrados depósitos estratégicos. Con esto, probablemente, teníamos para un mes, en una marcha de la cual ignorábamos la duración. "Disciplinada y racionalmente" significaba que el organismo del combatiente debía utilizar la ración asignada para reponer la energía consumida durante una o dos horas del día, tomando en cuenta que el horario de marcha era tan largo como el tiempo de luz diurna. Los azúcares, carbohidratos y demás ingredientes para las horas restantes había que buscarlos en las abundantes despensas de la voluntad y la moral revolucionarias.» (*Los días de la selva,* Mario Payeras.)

El apoyo popular se obtiene con más facilidad cuando la lucha es abiertamente contra una dictadura o contra una ocupación extranjera. Mas, dentro de una democracia formal, resulta muy abstracto hablar de «liberación nacional». Por lo menos, se apunta este hecho como uno de los factores que dificulta la incorporación del pueblo [7].

El mimetismo sigue a la hora de elaborar una teoría propia. Constantemente los guerrilleros aluden a Cuba, o a Mao, o al FLN argelino. Así, actúan sin apoyar los pies en la circunstancia de su pueblo. Y se repiten frases como: «borrachos de revolución cubana»... o «comenzamos la acción de espaldas a la realidad».

Naturalmente, la acción guerrillera difiere por completo según se trate de guerrilla urbana o de guerrilla rural.

En la ciudad, las acciones tienen como objetivo básico la espectacularidad, llamar la atención e infundir la sensación de que el gobierno no controla y se ha convertido en un ratón con el que se divierte el gato guerrillero.

Se organizan pintadas, mítines relámpago, incautación de víveres que se reparten en los barrios marginales, raptos, cobro de «impuesto revolucionario», y la toma de algún centro militar que provee de armas, al tiempo que se apunta el tanto de haber golpeado en el sitio que más duele.

En la guerrilla rural, por el contrario, se espera que la presencia en una zona actúe de catalizador de la colaboración popular. Se cuida el adoctrinamiento de la población con quien se contacta, con la esperanza de ir formando un auténtico ejército del pueblo.

También se realiza un rigurso entrenamiento militar que sirve, entre otras cosas, para ejecutar emboscadas y mantener una labor de hostigamiento. Si se puede, se toma algún lugar para abandonarlo después rápidamente, como un factor más de la guerra psicológica. Porque, de ninguna manera, el grupo guerrillero deberá poder ser localizable. De su movilidad, de su capacidad de esfumamiento, depende su supervivencia. Esta es una regla de oro. Pero este movimiento continuo, unido a la parquedad de las raciones a la que obliga la dificultad de aprovisionamiento, es un elemento que lleva a la extenuación, aun antes de que los aniquile el ejército [8].

---

[7] «—¿No crees que nuestra lucha comenzó en una forma algo voluntarista? A veces creo que estamos peleando por orgullo... si nosotros hubiéramos mantenido la lucha en el plano antibetancurista, como autodefensa, podríamos haber ensanchado nuestro horizonte, pero tratamos de forzar la barra... ¿qué necesidad teníamos de hablar de guerra de liberación nacional? —preguntó Miguel.

—Creo que fue un error que cometimos, pero ya es demasiado tarde para corregirlo...» (*FALN, Brigada uno*, Luis Correa.)

[8] «¿Alcanzaríamos el paso?, ¿podríamos escapar al cerco? Porque ahora, de lo que se trataba era de eludir las patrullas que se habían lanzado a "rastrillar" la zona y cerrar los pasos de la frontera. Nuestra mejor posibilidad era, paradójicamente, el paso más riesgoso: Las Lágrimas. Y hacia él nos desplazábamos, no como un grupo de combatientes, sino como nueve hombres harapientos, enterregados y barbudos que manoteaban desesperadamente por sobrevivir en el laberinto de los cerros. Solamente cuatro vestíamos el uniforme, difícil de reconocer entre la mugre y los desgarrones, pero bien visibles en las mangas las letras ELN, Ejército de Liberación Nacional, hay que joderse con el ejército, para dar risa, si uno pudiera reírse cuando sabe que en la primera cuesta o quebrada lo pueden dejar hecho colador sobre un quiscal para festín de los jotes.» (*Los guerrilleros*, Iverna Codina.)

El motor de la acción es básicamente el odio. Un odio redentor e irreconciliable, que determina en gran medida el carácter de la ética del guerrillero.

No abundan los relatos que se planteen el problema de la violencia. Por el contrario, lo que abunda es la aparición de una doble moral ante ella. Frente a violencia represiva, violencia revolucionaria. «Matar a un policía es un acto revolucionario.» No se asesina, se ejecuta. Y hasta la tortura de un enemigo es un hecho purificador [9].

En contados casos se reflexiona sobre el hecho corruptor de la muerte violenta y el lastre que puede significar para crear después una sociedad nueva.

«Cuando se empieza a matar a los quince años... se trata de una generación rota que no va a servir para nada y menos que nada para la revolución» [10].

Si acaso, se desconfía del revolucionario perfecto, de aquellos a los que Cortázar califica como «fascistas de la revolución», es decir, del Robespierre que acabará matando la libertad. Pero no es sobre este tema sobre el que ha hecho grandes hallazgos la narrativa de la guerrilla.

En cambio, sí ha alcanzado un alto valor testimonial en lo que respecta a la denuncia de la brutalidad de la represión.

Existe una deuda de gratitud con los novelistas que han lanzado a la cara del mundo la dimensión del horror con que, en este terreno, se ha actuado en Iberoamérica. Gracias a ellos, nadie puede fingir ignorancia. No sólo se les debe una aportación estética; se les debe también el haber asumido el nada grato papel de ser la voz en alto de una conciencia moral ante una sociedad que, la mayor parte de las veces, prefiere no enterarse.

En realidad, la narrativa de la guerrilla enlaza directamente con la de la dictadura, ese ciclo tan clásico y tan importante de nuestras letras. Quien conozca mínimamente este tema, al leer novela de la guerrilla encontrará viejos conocidos: la cárcel, la tortura física, la tortura moral. Tal vez, como innovación estén las desapariciones, un modo de eliminar enemigos sin proporcionar «presos que reclamar ni mártires que velar».

La represión, ejercida por la policía o por el ejército, tiene sus variantes, sus

---

[9] «Es una guerra a muerte, no estoy exagerando. Las tropas queman un caserío y ejecutan a tres campesinos sospechosos de complicidad con los guerrilleros. Los guerrilleros pasan por las armas a dos campesinos que sirvieron de guía a las tropas. Cinco campesinos menos. Un preso fue amarrado a un mástil, un mástil de barco sembrado en tierra, lo golpearon más de cien veces con tubos de manguera, al día siguiente amaneció colgado de una viga en su calabozo. Una bomba lanzada por guerrilleros urbanos mató a un oficial del ejército y mató también a una anciana que vendía caramelos en una esquina. Fue ametrallada una manifestación de liceístas, muere un estudiante de trece años, nadie se atreve a darle la noticia a la madre. Una UTC prende fuego a una tubería de petróleo, el petróleo pertenece a la Standard Oil, en el incendio perecen dos familias obreras, hay un niño de pecho entre las víctimas.» (*Cuando quiero llorar no lloro,* Miguel Otero Silva.)

[10] «—¿Y tú crees que la violencia es la solución?

—No es un acto de fé para mí. Como no lo era para el Che o para Mao. No es que "yo crea", sino que "no hay otro camino"... ¡no hay otro camino! ¿Entienden?

—Pero, matar, asesinar, raptos, expropiaciones... Mira, toda nuestra generación ha crecido en esto... Y, ya ves, somos viejos, todos ya estamos viejos.» (*Tres terroristas,* Enrique Lafourcade.)

distintas aficiones siniestras [11]. Es impresionante el catálogo de inventos infernales, de brutalidades inhumanas, imaginadas precisamente para tomar la medida del hombre y quebrar su resistencia [12].

Se persigue con la tortura, sobre todo, la delación, sin desdeñar el efecto disuasorio que la divulgación de su existencia puede llevar al ánimo de posibles militantes.

La galería de personajes de esta temática es amplia y rica en matices.

Está el idealista; el que entra en la guerrilla por probar; el radicalizado después de la detención y la tortura; el que delata; el sacerdote metido a guerrillero; los jefes de la guerrilla y de la represión; el torturador. Se trata de un magnífico caleidoscopio de lo que puede dar de sí la condición humana, cuando la acción empuja a las ideas [13].

---

[11] «Están aterrados, lo sé. Cuentan una y otra vez las cosas ya sabidas: el ejército ha quemado, los cazadores violan sin preguntar, a la camarada tal le botaron todos sus trapos y luego los quemaron en el patio. Dicen que la gente de "Quebrada de Oro" se está yendo del pueblo. A mí esta mañana me interrogaron en la alcabala. Pusieron preso a José, agarraron a Juan de Dios por no tener cédula de identidad. Destrozaron a culatazos y planazos a Simón. En el caserío "Las Cocuizas" —en Humocaro Bajo— entraron al rancho de la hermana de Quiliano Vargas, se llevaron a rastras a su padre y a su esposo, y más de quince cazadores violaron a la hermana que estaba "llena". Esta mañana llevaron al hospital a una señora de "El Potrero", también estaba "llena" y abortó, pero no se muere. Violaron. Quemaron. Cortaron. Pegaron. Mataron. Se llevaron a... Se comieron mis arepas. Prohibieron hacer más de una arepa para cada quien. Pidieron café y mandaron a botar el otro. Rompieron todos los corotos de... Le escupieron a... Gritaron a... Dicen que van a bombardear en... Quemaron. Quemaron. Violaron. Violaron. Dispararon. Se robaron mis gallinas. Mataron los chivos de...» (*Aquí no ha pasado nada,* Angela Zago.)

[12] «En la pared alguien escribe: "No vi, no oí, no sé". Uno cuenta, temblando, los pasos en el corredor. Veinticinco. Veintiséis. Veintisiete. Se llevaron a otro, y uno es el próximo. La máquina te atraviesa la carne y te parte los huesos y te desboca el corazón. A veces uno pasa cierta frontera del sufrimiento y entonces no lo sentís mientras ocurre, porque los dolores se enciman y se anulan unos a otros, pero después vuelven todos juntos al ataque, cuando quedás abandonado en el piso, y entonces los dolores gritan por todos los poros, el cuerpo es un alarido, y por dentro vas sintiendo crecer un incendio que te arrasa.

Aprendí muchas cosas. Dos veces me mandaron al hospital y volví. Aprendí muchas cosas que no sabía. Yo sabía que la máquina está hecha para romper a los hombres, pero no sabía que tenés que defenderte de las tentaciones que vos mismo te soplás al oído mientras la cosa dura. No sabía que te viene la tentación de salvarte vendiendo un dato, uno solito, y la tentación de romper una ventana y clavar las muñecas en las astillas de vidrio y la tentación de tirarse desde alguna ventana alta.» (*La canción de nosotros,* Eduardo Galeano.)

[13] «—Les habla el Comandante Alonso, Jefe del Ejército de Liberación Nacional. Acabo de ser puesto en libertad por una unidad revolucionaria y me incorporo a la lucha por la democracia y por la independencia de nuestra patria. He dedicado toda mi vida a buscar un sistema en el que haya justicia social y plena libertad, un régimen en el que la humanidad conozca y goce una vida verdaderamente feliz. He dedicado toda mi vida a luchar en busca de esa fórmula para la felicidad humana, y por ella he combatido aquí, en mi patria, y también en España, en Guatemala, en Santo Domingo y en otras naciones de nuestra América Latina.» (*La fórmula,* Juan Miguel de Mora.)

«Si se lan han picado, mejor. A mí no me gustaban los "porteños", no por la chocante vibración que le imprimían a la erre de cerro, ni porque dijeran un *cabayo* sibilante con el cambio de la elle por la ye, que dejaba pasmado al Luis, tratando de adivinar qué animal era ese. No, no me gustaban, porque los dos, el Quique y el Guillermo, eran de una pedantería reventante, muy propia de la burguesía izquierdista de la Facultad de Filosofía y Letras, de donde salieron con los esquemas fresquitos de las revoluciones importadas en papel impreso. Con sus uniformes impecables, las mochilas bien equipadas, la barba crecida para la ocasión y un entusiasmo loco por las teorizaciones marxistas, "porque los campesinos adoctrinados se

Como cómplice del estado de cosas que conduce a buscar una salida en la subversión armada, volvemos a encontrar otro viejo conocido de la novela testimonial: los Estados Unidos, como siempre, principal aliado de los gobiernos anti-populares.

Pero en este terreno de las denuncias encontramos una novedad: la denuncia del Partido Comunista que, o no colabora, o quiere imponer unos criterios que no sirven, extraídos de teorizaciones que poco o nada tienen que ver con la realidad iberoamericana.

A pesar de la difusa esperanza final señalada al principio [14], es un hecho que la novela de la guerrilla, en su mayoría, es la novela del fracaso de la guerrilla, o un examen desapasionadamente apasionado de lo que nunca ha debido ser la guerrilla [15].

Pertenece a la épica, pero a la épica de la derrota, del sufrimiento y de la aniquilación que, por otra parte, es la épica que hasta ahora ha correspondido a la dolorida historia de nuestros pueblos iberoamericanos.

---

incorporan a las guerrillas..." Déjense de joder, aquí no hay campesinos, che, son puesteros o mineros y les importa un carajo el marxismo, les importa el rancho, el puesto, las cabras, los gringos que los desalojan o los milicos que los atropellan y paren de contar, si ustedes no entienden esto, tampoco son marxistas por mucho que reciten a Marx. A la semana se les había agotado el entusiasmo teórico con el riguroso plan de entrenamiento para adaptarse y reconocer la zona. Subían y bajaban los cerros con la lengua afuera ante el asombro burlón de los serranos que se mantenían tan frescos y garifos. Es que los muchachos habían confundido la preparación de un guerrillero con el folklore de la guerrilla: la barba, el uniforme, las fotos que sacaron subrepticiamente para documentar sus futuras biografías. Y con eso se fueron, seguro.» (*Los guerrilleros,* Iverna Codina.)

«Confieso, más, lo declaro a ustedes con el corazón en la mano, que los mismos motivos que me indujeron a hacerme sacerdote son los mismos que me llevan a hacerme revolucionario. Me ordené por amor a Dios y por amor al prójimo, que es lo mismo. Me ordené para servir porque juzgué que el sacerdote es la más completa profesión de servicio, que abarca al hombre todo, en su parte material y espiritual, temporal y eterna, trascendente e intrascendente. Me ordené para dar un testimonio sacerdotal de este amor al prójimo y de este servicio. He procurado que ese testimonio sea auténtico en lo individual y en lo comunitario. Sin embargo, en lo social no encuentro sino antitestimonio y contra signo en nuestro pueblo. Por todas partes el espectáculo de la miseria, de la ignorancia, de la violencia y en cierto modo de la pornografía. Y frente a esa condición humana, el espectáculo público también de ostentación, del fariseísmo, de una falsa filantropía disfrazada de fé, de un paternalismo estatal, del brazo a veces del paternalismo eclesiástico. En una palabra, la injusticia... No me resigno a esa injusticia, como sacerdote. Como ciudadano me revoluciono contra esa condición infrahumana y me voy a hacer la revolución. No puedo seguir bendiciendo la miseria, me duele mi mano de sacerdote por haber absuelto tantas veces la injusticia.» (*Nicodemus,* Gonzalo Canal Ramírez)

14 «... se podían perder muchos combates y hombres, que se perderían, pero no se perdería la campaña, la guerra de liberación para la que estaba madura toda Latinoamérica. Muchos combates se han perdido en Colombia, Venezuela, Guatemala, Perú, muchos guerrilleros anónimos han muerto, han matado a muchos líderes desde Sandino y Gaitán, hasta José Turcio en Guatemala, De la Puente Uceda en Perú, Camilo Torres en Colombia. Y matarán un día al Che Guevara, a Duglas Bravo, a Yon Sosa, pero surgirán otros Che, otros Bravo, otros Sosa, porque la llama la tienen los pueblos y no la apagarán con la sangre de un Che ni de muchos Che.» (*Los guerrilleros,* Iverna Codina.)

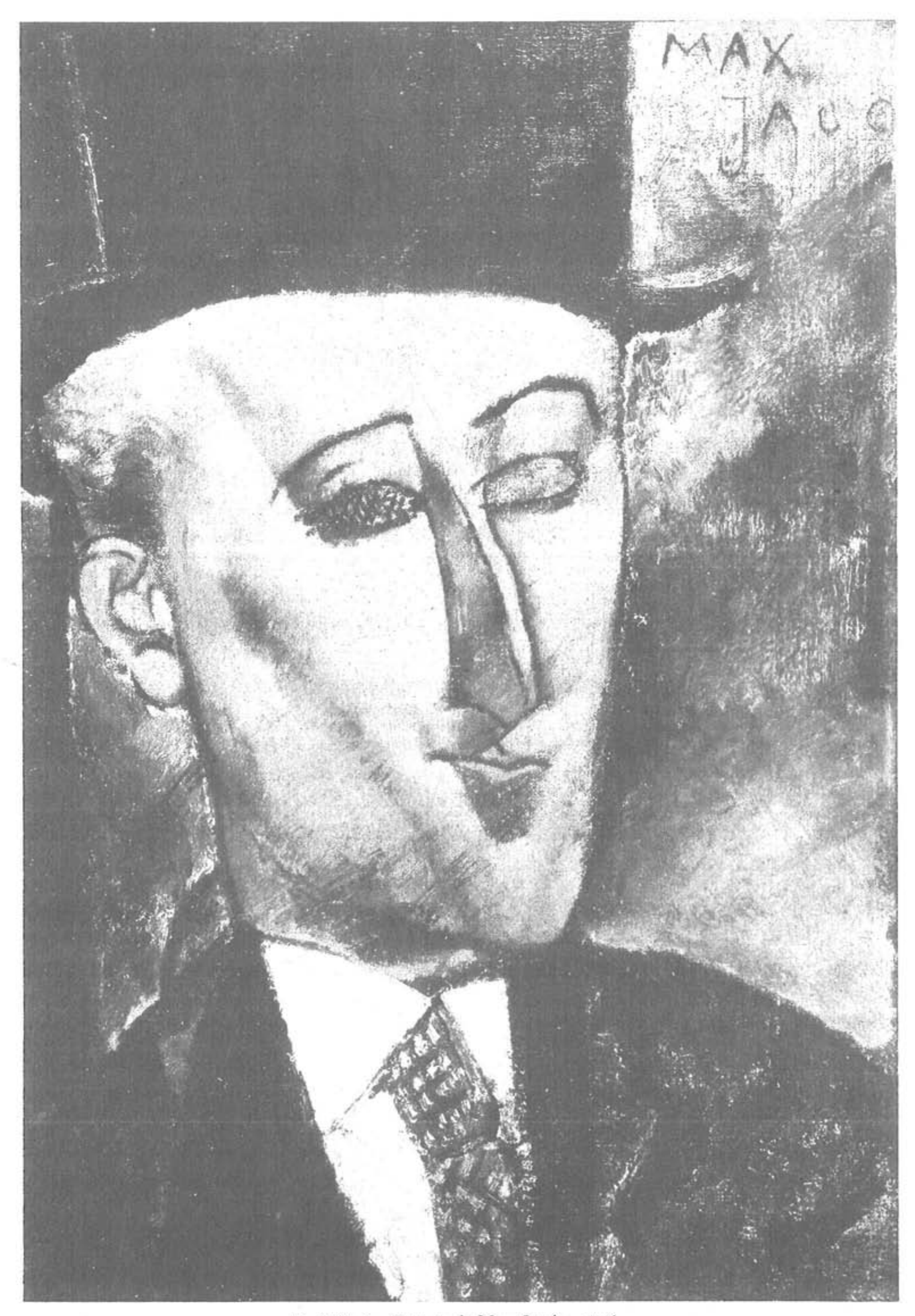
15 «Echan vaina los ñángaras, no hay duda. Por ellos hemos sufrido mucho. Como jodía la policía buscándoles. Más de una vez nos ocuparon el barrio. Nadie podía salir ni entrar. Yo tenía mi muchachito recién nacido, de eso hace cuatro años y estaba enfermo. Tuve que rogar mucho para que me dejaran ir a comprar unos remedios. Al principio la gente miraba bien a los ñángaras. pero después cuando comenzó a entrar la policía y a arrestar a los hombres, ya los miraba mal. Y después los detestaban.» (*Los héroes no han caído,* Domingo Alberto Rangel.)

LUIS AMADO BLANCO: *Ciudad rebelde.*
MARIO BENEDETTI: *El cumpleaños de Juan Angel.*
GONZALO CANAL RAMÍREZ: *Nicodemus.*
LUIS CARRIÓN BELTRÁN: *El infierno de todos tan temido.*
PAULO DE CARVALHO-NETO: *Mi tío Atahualpa.*
IVERNA CODINA: *Los guerrilleros.*
IVERNA CODINA: *Los días y la sangre.*
JULIO CORTÁZAR: *El libro de Manuel.*
LUIS CORREA: *FALN, Brigada uno.*
EDUARDO GALEANO: *La canción de nosotros.*
EDUARDO GALEANO: *Días y noches de amor y de guerra.*
SALVADOR GARMENDÍA: *Los pies de barro.*
ENRIQUE LAFOURCADE: *Tres terroristas.*
CARLOS MARTÍNEZ MORENO: *El paredón.*
JUAN MIGUEL DE MORA: *La fórmula.*
MIGUEL OTERO SILVA: *Cuando quiero llorar no lloro.*
MARIO PAYERAS: *Los días de la selva.*
ANTONIO PEREZ-ESCLARÍN: *La gente vive en el este.*
RENATO PRADA OROPESA: *Los fundadores del alba.*
DOMINGO ALBERTO RANGEL: *Los héroes no han caído.*
JOSÉ SOLER PUIG: *Bertillón 166.*
ALVARO VALENCIA TOVAR: *Uhisheda: violencia en el llano.*
DAVID VIÑAS: *Los hombres de a caballo.*
ANGELA ZAGO: *Aquí no ha pasado nada.*

MARÍA DE LAS NIEVES PINILLOS
Antonio Arias, 15
MADRID-9

Grandes exposiciones

En los siete primeros meses de 1983 se ha afirmado un proceso que ya había tenido su iniciación en años pasados, marcado por la casi total inactividad de las galerías privadas que siguen presentando exposiciones con resultados de público y ventas cada vez más reducidos, incluso precarios, y por el contrario, el incremento de las exposiciones organizadas por entidades públicas: ministerios, ayuntamientos y también entidades bancarias, Cajas de Ahorro, fundaciones e incluso asociaciones privadas de fines culturales, pero con amplia repercusión pública.



Modigliani: «Retrato de Max Jacob», 1916.

Estas exposiciones suelen tener una gran audiencia y una notable importancia y el rasgo común es la acogida que el público les dedica y que en ocasiones llega a ser realmente asombrosa. Los miles de espectadores que han aguantado pacientemente largas colas para ver la exposición de Goya en el Museo del Prado, o la de Dalí en el Museo de Arte Contemporáneo, parecen a primera vista ser los indicios de un nuevo talante cultural de los españoles, con lo que al fenómeno de la excepcional oferta se puede contraponer, como igualmente sorprendente, el de la recepción de estos acontecimientos y su transformación en manifestaciones realmente masivas.

Quizá indagando un poco más, podría pensarse que el español de 1983 sigue tan ajeno a las necesidades culturales como en épocas anteriores; las ventas de libros siguen siendo muy escasas y la única preocupación artística parece canalizarse a través de estas exposiciones, tal vez por el hecho de que son entidades un poco como algo que está de moda y que incluso representa una cierta obligación de contemplación y de silencioso itinerario aun cuando se tenga que cumplir dilatadas esperas.

Siempre con riesgo de omisiones injustas, señalaremos como las muestras más importantes de estos últimos tiempos, en primer lugar, la exposición organizada por los amigos del Museo del Prado y dedicada a las obras de Goya en colecciones madrileñas, muestra abierta en abril y clausurada en junio de este año y con la cual se desarrolló un ciclo de conferencias en el que figuraban especialistas como Lafuente Ferrari, Julián Gállego y Rogelio Buendía. La muestra contenía un conjunto de 52 obras distribuidas entre 1778 y 1819, que por lo tanto incluían casi todos los aspectos relevantes de la obra goyesca.

En segundo término, la exposición organizada sobre el título «Ortega y su tiempo» en el Palacio de Velázquez de El Retiro e inaugurada por los Reyes el 9 de mayo, promovida por el Ministerio de Cultura con la colaboración de la Fundación Ortega y Gasset. La muestra no sólo pretendía poner de relieve la significación de Ortega y la trascendencia de su pensamiento, sino, además, analizar en la medida de lo posible las circunstancias en que se desarrolló la amplísima actividad del pensador español y que de alguna forma contribuyeron a su evolución.

La exposición se abría en una sala central de carácter general que recogía algunos de los hitos fundamentales de la época en que vivió Ortega entre 1883 y 1955, prestando particular atención a determinados hechos, tales como innovaciones tecnológicas y científicas, acontecimientos políticos, laborales y sociales, vida cultural e intelectual, reveladoras de la transformación de la sociedad española en una sociedad de masas e indicadoras de la renovación que el pensamiento, la cultura y el arte, y por tanto, la imagen del mundo, presentaron durante la vida de Ortega.

A partir de la sala central se abrían varias salas monográficas: una dedicada a generaciones y cultura en España, otra a las relaciones entre Ortega y España, y también temas como «Ortega y la filosofía», «Europa y América», «La dimensión pública de Ortega», «Ortega y la Universidad», «La deshumanización del arte», y en otras dos salas se exhibían, en una, la producción escrita de Ortega en sus diferentes ediciones, y en otra, una película titulada «Ortega y su circunstancia», de una hora de duración, realizada por Gudie Labaetz.

Los elementos de la exposición eran, fundamentalmente, cuadros, fotografías,

cartas, libros, publicaciones periódicas, manuscritos, documentos y objetos personales del pensador. La sala central reunía unas 300 fotografías de un total de más de mil, que junto con 150 cuadros y dibujos componía el acervo principal. La sala dedicada a «La deshumanización del arte» incluía obras de Juan Gris, Miró, María Blanchard, Ucelay, Iturrino, Solana, Maruja Mallo, Gargallo, Julio González, Alberto y otras muchas figuras.

En conjunto, la muestra marcaba un propósito divulgador y pedagógico de gran empeño encuadrado en un intento de dotar de un nuevo sentido a la conmemoración del centenario orteguiano, revalorizando la proyección de un pensamiento en todo un contexto de la historia y la sociedad española.

En tercer orden, y por encima de la exposición de Dalí, mucho más estentórea que valiosa, es necesario reseñar entre estos grandes acontecimientos la muestra presentada el 31 de mayo en la Caja de Pensiones sobre la obra de Amadeo Modigliani, en la que se ofrecía a la atención del espectador más de un centenar de obras entre óleos, técnicas mixtas, acuarelas y dibujos correspondientes a diversas etapas de la trayectoria de este artista, uno de los creadores más apasionantes y personales de nuestro tiempo. Para hacer posible la exposición, tuvo que contarse con el esfuerzo y la dedicación de todo el equipo técnico encargado de las exposiciones de la Caja de Pensiones y con la generosa cesión de un total de quince museos europeos y norteamericanos.

La Caixa, que ya con anterioridad había ofrecido exposiciones muy destacables, dio con esta muestra la oportunidad para que por primera vez se viera en Madrid una exposición sistemática y completa de Modigliani, en la que estaban presentes casi todos los grandes atractivos de esta pintura, su dominio del retrato, el tenso expresionismo que se define casi en la simplicidad del trazo, su influencia de un arte clásico recreado y reelaborado por el artista y, sobre todo, el gran despliegue de sus últimos trabajos en los que el artista parece producir su obra desde un abandono a lo inmediatamente visual, dejándose llevar por lo impulsivo y por estados de ánimo ajenos a cualquier ordenación previa. En esta fase, la rapidez en la improvisación supera cualquier actitud reflexiva, retratos y desnudos son modelados con rápida y elemental caligrafía y son estos afortunados gestos del inconsciente los que proporcionan lo mejor de la obra de Modigliani.

El 27 de mayo se inauguró en el Palacio de Cristal de El Retiro la exposición dedicada a Angel Ferrant, compuesta por un centenar de obras del escultor nacido en Madrid en 1891 y muerto en 1961. Artista inventor de formas y durante mucho tiempo colocado en cabeza de todo el movimiento vanguardista. La muestra, primera antológica que se celebra del artista, recogía obras de las etapas más creadoras, entre ellas, Las Tauromaquias, de 1934; Los Maniquíes, de 1944; La comedia humana y Los objetos hallados, de 1945; la serie Ciclópea de 1947; Los móviles; Los tableros cambiantes, de 1953; y, en general, casi todas las grandes realizaciones acometidas por el artista.

De la muestra formaban parte once estatuas realizadas por Ferrant para el teatro Albéniz, de Madrid, y restauradas en el Museo de Arte Contemporáneo. El hecho de que Ferrant sea menos conocido que otros grandes escultores españoles, pero no

menos importante que cualquiera de las primeras figuras de nuestra creación escultórica, daba a esta muestra un específico interés.

Entre otras exposiciones que no sería justo silenciar, hay que señalar las organizadas por el Ministerio de Cultura a artistas contemporáneos como Miguel Ibáñez, Viladecamps, Villalba, Somoza, Gruber, y las colectivas sobre el expresionismo alemán, la pintura romántica en Cuba, la pintura contemporánea, los tapices del Canadá, la cerámica portuguesa de Vista Alegre, la dedicada a la obra de Gomila, la conmemorativa de los 50 años de la ley de protección del Patrimonio Histórico Artístico, la dedicada a Carlos Marx y la de Arqueología en Cataluña.

En la labor realizada por el Ayuntamiento de Madrid, a través de sus dos centros, el del antiguo Cuartel del Conde Duque y el Centro Cultural de la Villa de Madrid, hay que destacar una importante exposición titulada «Fuera de formato» y dedicada al arte conceptual contemporáneo. En la tarea de la Fundación Juan March, son de señalar en este año la muestra del artista norteamericano Liechtenstein y la dedicada al fotógrafo francés Cartier Bresson, así como la importante exposición de grabado abstracto montada en diversas provincias españolas. La tarea del Banco de Bilbao ha estado señalada por dos grandes exposiciones, una monográfica de Ramón Casas y otra dedicada a las concordancias de la pintura española. El Banco Exterior presentó una antología de sus colecciones y una gran exposición dedicada a Eusebio Sempere en la que se recogían obras de los artistas incorporados al museo que el artista tiene en Alicante.

Esta proliferación de exposiciones y esta diversidad de las instituciones que las promueven y organizan, no tienen precedente en nuestro país, y constituye un proceso que al mismo tiempo que se consolida se va multiplicando y robusteciendo. La respuesta popular es, como señalábamos antes, insólita, dando la sensación al observador de que las gentes se han mentalizado repentinamente con la idea de que el acudir a exposiciones es una obligación que hay que cumplir aun cuando para ello haya que soportar cualquier tipo de molestias. Las cifras de visitantes hacen también pensar en dónde se hallaban escondidos estos miles de aficionados al arte, que no habían pisado jamás en tal número las salas de exposiciones en las muestras anteriormente celebradas, pues la simple afluencia de jóvenes no es suficiente para explicar esta auténtica inflación de espectadores. De todas formas, dejemos al margen cualquier actitud escéptica y pensemos que los espectadores, acudiendo masivamente a contemplar las obras de Goya, la muestra de Ortega o las exposiciones de Miró, Dalí o Guayasamín, son un síntoma positivo de una cultura popular restablecida y fortalecida.

RAÚL CHÁVARRI
Instituto de Cooperación Iberoamericana
MADRID

Visconti: la senda del realismo crítico

En un artículo anterior [1] se han referido circunstancias biográficas y los primeros pasos de Luchino Visconti en el arte: el teatro, primero, y el cine, después, hasta culminar en su decisivo paso —largamente meditado— en sus concepciones artísticas, el filme *Ossessione*. Entre esta etapa y su posterior maduración artística hay una experiencia política vital, riesgosa pero definitoria, que se encuadra en la resistencia antifascista. En esos años, cuando el régimen lanza sus últimos zarpazos antes de la caída, con la ominosa ocupación germana como respaldo y la presión de las fuerzas aliadas que invaden el sur, Visconti será arrestado, el 14 de abril de 1944, lo mismo que algunos amigos y colaboradores.

Muchos años después, en una entrevista de Constanzo Costantini de 1973, recordará: «El período más interesante de mi existencia fue aquel de la resistencia; lo poco que he podido dar a ese movimiento de la resistencia me parece el mejor período.» Y de inmediato precisa que fue también el momento decisivo de su evolución ideológica: «Desde la resistencia comencé a relacionarme con amigos comunistas. Desde entonces he sido comunista. Mis ideas al respecto no han cambiado jamás.»

Según los testimonios de este período, la prisión de Visconti no fue demasiado dura (probablemente, los jerarcas fascistas temían las repercusiones de la detención de un personaje tan conspicuo de la alta sociedad), pero los riesgos no eran imaginarios: sus vinculaciones con los activistas de la resistencia —su casa fue muchas veces su refugio— eran suficientes como para motivar un proceso y hasta una condena capital. Pero se acercaba la liberación; el 4 de junio de 1944 las fuerzas aliadas angloamericanas entraban en Roma. Visconti y muchos de sus compañeros salieron de la prisión. Para él, como para muchos de ellos, sería la oportunidad de continuar la tarea de crear un cine libre y —como se decía entonces— «impegnato», comprometido con la realidad nueva y febril de levantar un país destruido por la guerra y los largos años de la opresión fascista.

Roma, ciudad abierta

En aquellos días turbulentos de la liberación —con las diversas fuerzas políticas, progresistas o no, dispuestas a ocupar el vacío dejado por la dictadura mussoliniana— las posibilidades de reconstruir la industria cinematográfica no eran precisamente fáciles. La mayoría de la infraestructura técnica había sido trasladada al norte durante la fugaz República de Saló, sostenida por los nazis, y la desmantelada Cinecittá había sido convertida en albergue de refugiados. Los nuevos ocupantes (o «liberadores») americanos tampoco fomentaban la reconstrucción del cine italiano, que asociaban en bloque con el régimen fascista que lo sostenía.

Sin embargo, los miembros del antiguo grupo de *Cinema* y otros cineastas que

[1] Ver núm. 399 de esta revista, septiembre de 1983, J. A. M.: *Volviendo a Visconti: los comienzos.*

habían tenido una actividad digna o combativa en el decenio anterior (como el actor Vittorio De Sica, Roberto Rossellini, el escritor Cesare Zavattini, el veterano Alessandro Blasseti o Alberto Lattuada) se incorporaron a la nueva etapa con vigor e imaginación. Los primeros temas de un cine sin recursos económicos, forzado a rodar en las calles, eran los mismos de la realidad y la historia reciente: la resistencia antifascista, la miseria, la crisis revulsiva de una sociedad que resurgía del silencio opresivo del «imperio».

En 1945, Rossellini lanza el clamoroso testimonio de *Roma città aperta,* seguida un año después por *Paisá,* el gran fresco de la resistencia. Estaba naciendo el neorrealismo, que, a pesar de sus muchos antecedentes históricos y estéticos (incluso en el cine italiano mudo) [2], traía algo verdaderamente nuevo: su concentración en la cotidianeidad del hombre común, su cercanía a los hechos y a la profunda convulsión social de que sus creadores eran testigos y partícipes. Ese neorrealismo primero no era sólo un análisis de los hechos cotidianos o histórico-sociales, sino una constatación directa de los mismos. El rechazo de los «sets» de los estudios y el uso de actores no profesionales —cosa que tampoco era algo sin precedentes— se diferenciaba del documental clásico porque era más próximo a los hombres mismos que, como sus problemas, extraía de la vida misma de aquellos días. No excluía de su fuerza el reflejo del mismo carácter italiano, extrovertido y emocional, que superaba el difícil proceso de la reconstrucción de lo real con rara espontaneidad.

Ya se ha mencionado en la nota anterior, al referirnos a la preparación de *Ossessione,* que en todos los cineastas, futuros directores y críticos que formaban el grupo *Cinema,* la oposición al falso y retórico cine fascista se manifestaba por una verdadera hambre de realidad, capaz de desenmascarar los años de «teléfonos blancos» mostrando el rostro verdadero de los seres y las cosas. Común a todos será el tema del hombre y sus relaciones con el cuerpo social; estilísticamente, ese deseo de testimoniar se manifestaba en el verismo de las locaciones reales, la ausencia de maquillaje y la naturalidad del actor (profesional o no) y la iluminación sin artificios, con rechazo de los decorados.

En el plano ideológico, la diversidad de las corrientes neorrealistas se manifiesta en dos perspectivas principales: la idealista (o humanista), a veces de inspiración cristiana, en la cual se pueden inscribir De Sica y Zavattini, Roberto Rossellini y el crítico Luigi Chiarini; la tendencia marxista, a la cual pertenecen Visconti, Carlo Lizzani, Giuseppe De Santis, Gianni Puccini, Antonio Pietrangeli y el crítico Guido Aristarco (el fundador de la revista *Cinema Nuovo),* entre otros, preconiza un «realismo crítico» que supere el testimonio puro y simple para analizar en sus filmes la raíz histórico-política de los hechos.

Dentro de estas coordenadas, los proyectos de Visconti no abandonan su eclecticismo; entre sus libretos no realizados se cuenta una *Pensione Oltremare,* que esbozó con otros amigos durante 1944. Era una historia de la resistencia, en la línea de *Roma città aperta.* Otro tema de la resistencia, esta vez en episodios, se abandonó poco después, y en el mismo trabajaron junto a Visconti el novelista Vasco Pratolini,

---

2 Por ejemplo, *Sperduti nel buio* (1914), de Nino Martoglio, basada en una obra de Roberto Bracco.

Gianni Puccini y Michelangelo Antonioni. También parece haber contemplado una adaptación de *La Cartuja de Parma,* de Stendhal (siempre el componente literario, como se ve, reaparecía en Visconti). Pero las dificultades de una producción todavía debilitada abortaron estos y otros proyectos. Entre ellos se suman un filme llamado *Furore,* anunciado en mayo de 1945 y del cual nada más se sabe; *El proceso de María Tarnowska.* En este guión trabajaron junto a Visconti el futuro realizador Antonio Pietrangeli, Guido Piovene y Antonioni. Inspirado en el famoso proceso que escandalizó a la sociedad del 900, era un proyecto caro para el realizador, pero también falló, definitivamente, en 1946. Existe un guión completo y fotografías de escenarios naturales de Venecia. Contenido y estilo parecen esbozar al Visconti de los últimos años...

Pero hubo aún otras iniciativas nonatas: una adaptación del *Otello,* de Shakespeare, que debería interpretar Louis Jouvet; una versión de la novela *Uomini e no,* de Elio Vittorini, y un texto firmado por Visconti y Pietrangeli bajo el título *Proposta di un soggetto per un film (sulla) borghesia milanese per la Lux* (ésta era la productora). Como en *Rocco e i suoi fratelli* o *La caduta degli Dei,* el tema desarrollaría las historias cruzadas de una familia insertas en los acontecimientos de la historia social y política.

De este modo, de aquel período 1945-1946 sólo hay un proyecto realizado: la participación de Visconti en un episodio del filme de documento y reconstrucción sobre la resistencia: *Giorni di gloria.* La parte que le correspondía era un proceso (a Caruso) y el linchamiento del director de la cárcel de Regina Coeli. El tono documental de la reconstrucción no evita la objetividad de la crónica, pero hay ya una composición trágica, estructurada de tal modo que aprehende al espectador con la intensidad de un espectáculo. Y en este punto no debe olvidarse que durante esos años de proyectos fílmicos fallidos la labor principal y cumplida fue en el escenario del teatro. Como escribe Gianni Rondolino, «El teatro, en suma, en la más amplia acepción del término, sería el mediador entre la representación cinematográfica de la realidad, el que suministrará dimensión espectacular al documento, algo que permanece como una de las constantes del arte viscontiano.»

Una actividad teatral trascendente

El primer trabajo teatral de Luchino Visconti fue *Les parents terribles,* de Jean Cocteau, estrenado el 30 de enero de 1945 en Roma, con un éxito espectacular, no exento de escándalo. Su realismo exasperado comprobaba, según las crónicas, la dirección que Visconti daba al concepto de realismo: una integración de lo real y la ficción, del espectáculo minuciosamente reconstruido para alcanzar lo real de una manera que el documento descriptivo no puede alcanzar.

Sucesivamente, Visconti dirigió *The Fifth Column,* de Ernest Hemingway; *La machine à écrire,* de Cocteau; *Antigone,* de Jean Anouilh; *Huis Clos,* de Sartre; *Adam,* de Marcel Achard, y *Tobacco Road,* de John Kirkland, según la novela de Erskine Caldwell, todas en 1945. La elección de estos textos revela, entre otras cosas, un punto de vista que coincide también con su única obra cinematográfica hasta entonces *(Ossessione)* y con sus proyectos no realizados: una búsqueda realista del presente con

una perspectiva histórico-social muy nítida. Como observa justamente el ya citado Gianni Rondolino en su excelente biografía viscontiana, hay en sus puestas teatrales «una tendencia que, esquemáticamente, se puede definir como un realismo representativo que tiende a iluminar —a través de textos polémicos y problematizadores— las tensiones, los dramas y los conflictos de una sociedad en crisis, vacilante entre la tradición y la renovación, entre pasado y futuro, entre conservatismo y progreso».

Mientras duraban las polémicas sobre los contenidos y tratamientos «escandalosos» de *Adam* y *Tobacco Road,* Visconti ponía en escena otro desafío, esta vez un clásico: *Il matrimonio di Figaro,* de Beaumarchais. De nuevo estallaron las discusiones, tanto formales como de sentido, al subrayar el director el carácter vigente de la sátira social que proponía Beaumarchais a fines del siglo XVIII. No se detuvo allí, sino que prosiguió con una febril actividad, creando en 1946 su propia compañía estable que reunía, como novedad para aquella época, una amplia convocatoria a los mejores artistas de todas las ramas del arte escénico. «La Compagnia italiana di prosa» inició su actividad con *Crimen y Castigo,* de Dostoievski, a la cual siguieron piezas como *El zoo de cristal, Euridice, Oreste* e *Il Seduttore.* El repertorio preveía también obras de Sartre, Ibsen, Camus, John Ford, Musset, Verga, Pirandello y piezas italianas inéditas. Este repertorio ecléctico traslucía, sin embargo, una atracción por los temas de la angustia existencial, la decadencia y la soledad. Piénsese por un instante en la obra cinematográfica viscontiana de la madurez y la vejez: *Le notti bianche, Vaghe stelle dell'Orsa, Lo straniero, Morte à Venezia, Gruppo de famiglia in un interno...* La aparición de esta constante, entre los períodos en que predomina en él el tema de índole social, es muy notable y reveladora.

Retorno al cine: «La terra trema»

En pleno éxito de sus montajes teatrales, Visconti halló de nuevo, en 1947, su camino hacia el cine. No es casual que eligiese un tema caro a sus pasadas intenciones de filmar *I Malavoglia,* de Giovanni Verga. El nuevo proyecto, en principio, debía constituir un tríptico sobre Sicilia y las luchas del hombre en tres planos: el mar, la tierra y la minería. El episodio del mar coincidía con la novela de Verga y comenzó como un documental a rodarse en Aci Trezza, el «paese» de los personajes del autor, los pescadores en lucha con la adversidad.

Por otra parte, el rodaje se realizó en condiciones económicas muy precarias. Había comenzado el proyecto como un documental sobre los pescadores sicilianos, que el PC italiano había propuesto a Visconti. Tras sus visitas a la isla, el plan fue derivando a una visión más compleja del asunto, cada vez más cerca de *I Malavoglia.* Se sabe que el realizador hubo de buscar fondos para continuar el filme en fuentes diversas y de su propio bolsillo. Asimismo, participaron productores como Alfredo Guarini y Salvo D'Angelo. Según testimonio de Antonello Trombadori, el dinero avanzado por el PC (unos seis millones de liras) fue restituido por Visconti después de terminada la película.

Planteada en esas condiciones extremas, que no excluyeron un cuidadoso trabajo estético en los encuadres y la fotografía, *La terra trema* se convirtió en una suma de

las virtudes y premisas del neorrealismo, pero a la vez difiere de los otros filmes contemporáneos como *Paisá* y *Ladrón de bicicletas.* Hay un conflicto real, actores no profesionales, auténtica locación en el terreno de los hechos. Sin embargo, amén de su cuidadosa elaboración estética y dramática, hay en el tratamiento del tema una consciente línea de análisis. Como dijo Visconti: «En *La terra trema* he tratado de expresar todo el nudo dramático como el emergente directo de un conflicto social.»

Como tal vez recuerden los lectores, la historia narra la vida de los Valastros, familia de pescadores empobrecidos y explotados por los «canotieri», los hombres que controlan el mercado del pescado. La familia intenta salir infructuosamente de sus dificultades; el abuelo enferma, el hijo menor trabaja para un ambiguo extranjero y el mayor combate para salir de su precaria situación. Cuando los Valastros, impulsados por aquél, tratan de aprovechar su buena pesca y liberarse de los intermediarios explotadores, terminan arruinados: deben vender su casa y su barca, quedando en manos de los «canotieri». Sin complacencias, Visconti expone claramente el fracaso de la tentativa de Valastro para concientizar a los pescadores y unirlos frente al monopolio local del mercado. La grandeza del filme (entre otras cualidades) consiste en su aproximación realista al problema social sin perder la humanidad y las contradicciones naturales de la familia de N'Toni. Michelangelo Antonioni escribe que «La técnica de Visconti tiene siempre un uso poético... Cada toma expresa algo, hasta un simple estado espiritual, y la fotografía siempre expresa poderosamente la atmósfera.» Y añade: «Las voces iracundas, las canciones, los murmullos de los pescadores al partir, la lívida luz de la tormenta, los gestos de N'Toni y la resignación de su madre se hallan no sólo en la inevitable polémica del conflicto social, sino en el más sincero tono poético de la voz de Visconti.»

Esta especie de «ópera» del cine verdad tuvo más tarde una carrera difícil; en el Festival de Venecia despertó tormentas polémicas y su historia comercial fue un fracaso. La firma que tenía sus derechos, la Universalia, no pudo explotarla debidamente por sus características austeras y terminó en bancarrota. La versión completa, de más de tres horas, quedó al fin relegada como joya para cinematecas y cineclubes; el público italiano, por otra parte, había rechazado la versión original porque estaba —fidelidad de Visconti a la autenticidad— hablada en el dialecto de Aci Trezza, que, por cierto, es bastante hermético para el resto de los italianos. Tras la quiebra de la Universalia, el filme fue doblado al italiano y cortado severamente.

El fracaso económico de *La terra trema* impidió que Visconti pudiese proseguir con la trilogía, que completaría el fresco social de la opresión económica entre los campesinos y los mineros del azufre. Hubo de regresar por un tiempo al teatro y recién en 1960 retomaría uno de sus temas (el éxodo del sur empobrecido hacia el norte industrializado) con *Rocco e i suoi fratelli.* Entretanto, su realismo crítico y el neorrealismo cotidiano de Rosellini y De Sica emprenderían otro camino.

La polémica entre el realismo viscontiano y la «crónica» neorrealista se extendió por años, sobre todo cuando el debate sobre los problemas de expresión de la realidad dentro del movimiento entraron en crisis. Curiosamente, el filme más típicamente «neorrealista» de Visconti, *Bellissima* (1951) plantea ese problema, la colisión entre crónica y ficción, al narrar la historia de la madre posesiva que quiere hacer de su hija

una estrella de cine. Porque, como dice Rondolino, «... el fin último, para Rossellini al menos y en cierta medida para Zavattini y De Sica, era el de sustituir la "ficción" cinematográfica por la "verdad" de las situaciones humanas y sociales descritas; abolir la pantalla como lugar donde el filme se "realiza" para convertirlo en una ventana abierta al mundo. Ese neorrealismo, el neorrealismo zavattiniano y rosselliniano, no buscaba tanto la "realidad", sino la "verdad". Su programa era no tanto estético, sino ético. Visconti, por el contrario, lleva siempre adelante y amplía la profundización ideológica y cultural de los problemas sociales y políticos del momento a través de su estética realista. Tiende siempre a un realismo integral y totalizador, donde el filme no se anula en la realidad, sino ésta en aquél, en el sentido de que el realismo de la imagen fílmica se expone a sí mismo como «realidad», no se remite a otra cosa, sino que asume en sí todos los multiformes y cambiantes aspectos de la realidad fenomenológica, de la cotidianeidad. Este rigor programático tenía que contraponerse forzosamente al neorrealismo; sin embargo, la oposición era radical, inmersa en los principios mismos de la estética viscontiana y de la de Rosellini y Zavattini y no ya basada en diferencias parciales».

Cuando surge *La terra trema,* el neorrealismo triunfaba como modelo de un cine popular que expresaba la realidad; cuando Visconti hace *Senso,* aquél se diluía en el pintoresquismo. *Senso* era, ante todo, una interpretación de la historia política y social, un análisis de la realidad mediante una estética que la profundizaba más allá del arte fenomenológico de la «cronaca». Esta etapa decisiva lleva a otras instancias el debate ideológico y artístico. Intentaremos profundizarlo en otras notas sobre el cine viscontiano, que a su vez iniciará otra historia en la evolución de los caminos que recorrerá el filme italiano.

Otra vez la historia será divergente: anulado el antiguo neorrealismo, Visconti proseguirá su búsqueda estética de un realismo impregnado de historia y reflexión; mientras tanto, Antonioni representará el conflicto existencial del ser individual en medio de la sociedad burguesa, y Federico Fellini, otra fuerte personalidad nacida al influjo del neorrealismo, tenderá a expresar las múltiples magias del inconsciente y los fantasmas de la imaginación poética. Unas y otras, sin embargo, van a diluir las ya agotadas formas de un «cine-verdad» que cada vez se aproximará a una nueva forma de ficción. El documental reconstruido, una de cuyas cimas sigue siendo *La terra trema,* sólo revivirá, bajo nuevas instancias, en el cine de Francesco Rosi y, más recientemente, con las técnicas televisivas. Pero ésa es otra historia.

José Agustín Mahieu
Cuesta de Santo Domingo, 4, 4.º dcha.
MADRID-13

Revistas americanas

Revista de Occidente

Revista de Occidente

Publicación periódica
Fundada en 1923 por José Ortega y Gasset

Director:
Soledad Ortega

Secretario de redacción:
Juan Pablo Fusi

Consejo de redacción:
Joaquín Arango, Violeta Demonte,
Emilio Lamo de Espinosa, Antonio Lara,
Estanislao Pérez Pita, Ana Puértolas, Gabriel Tortella,
Santiago Varela y Vicente Verdú

Edita:
Fundación José Ortega y Gasset

Secretario general:
José Varela Ortega

Redacción, suscripciones y publicidad:
Fortuny, 53. Madrid-10. Teléf.: 410 44 12

Director de publicidad:
Erik Arnoldson

Distribuidora:
Alianza Editorial, S. A.
Milán, 38. Madrid-33. Teléf.: 200 00 45

Extraordinario VI — Núms. 24-25. 500 ptas.

ORTEGA, VIVO

Escriben

MARIA ROSA ALONSO - JUSTINO DE AZCARATE - JAIME BENITEZ
RAMON CARANDE - PEDRO CARAVIA - JULIO CARO BAROJA
ROSA CHACEL - LUIS DIEZ DEL CORRAL - PAULINO GARAGORRI
F. GARCIA ENRIQUEZ - EMILIO GARCIA GOMEZ - JOSE GERMAIN
MANUEL GRANELL - JORGE GUILLEN - JOSE A. MARAVALL
JULIAN MARIAS - JOSEP PLA - JOSE PRAT
A. RODRIGUEZ HUESCAR - C. SANCHEZ-ALBORNOZ - F. VEGA DIAZ
CONDESA DE YEBES - MARIA ZAMBRANO - XAVIER ZUBIRI

«Mito», una época en la cultura colombiana

Emprender la fundación de una revista y mantener su continuidad es una labor titánica. Estas afirmaciones se han escuchado en diferentes momentos de la historia. Sin embargo, continúan apareciendo revistas con diferentes objetivos, con tendencias diversas. La única forma de diferenciar unas de otras es su calidad y el papel que hayan jugado en un momento determinado. Pienso que la importancia de una revista radica en el hecho de difundir, divulgar y promover la cultura, asegurando en cierta medida la continuidad de la cultura. Alguien afirmaba que los grandes movimientos artísticos y literarios han girado alrededor de una revista. Son innumerables los ejemplos de publicaciones que recogieron las expectativas de grupos de artistas e intelectuales y que sirvieron de catalizadores en los movimientos de vanguardia. Muchas de estas revistas ya pasaron a ser patrimonio de la cultura universal y permanecen en los archivos de las bibliotecas como registro de esa gran memoria de la humanidad.

Borges afirmaba que la única manera de hacer una revista es contando con un grupo de personas que compartan las mismas convicciones, los mismos odios. Así nace *Mito* en Colombia en 1955, quienes la fundaron debieron enfrentarse al conformismo de la sociedad colombiana, a su inmovilidad, a su vetusta escala de valores, a la burocracia estatal. Entre los primeros, Jorge Gaitán Durán, su animador, a lo largo de 42 números de existencia. «Resta decir que con la muerte de Gaitán Durán, el 21 de julio de 1962, y la desaparición de la revista, no sólo la poesía, sino también la cultura colombiana sufrió una de sus pérdidas más sensibles», afirma el crítico Juan Gustavo Cobo Borda en la introducción del volúmen que agrupa una cuidadosa selección de textos de la revista. Al lado de Gaitán Durán aparece Hernando Valencia Goelkel, en la dirección y en el Comité patrocinador: Vicente Aleixandre, Luis Cardoza y Aragón, Carlos Drummond de Andrade, León de Greiff, Octavio Paz y Alfonso Reyes. Todos ellos jóvenes intelectuales con una visión universal de la cultura, habían tenido contacto con las vanguardias en Europa y pretendían difundir al país lo que por ellos había sido asimilado. En números posteriores se incorporaron al Comité patrocinador el escritor colombiano Jorge Zalamea, Jorge Luis Borges y Mariano Picón Salas.

La labor de *Mito* en el campo de la cultura en Colombia es meritoria desde diversos puntos de vista, pues se fundó no sólo en unos de los momentos más críticos de la historia sino que contó con numerosos enemigos, entre ellos la cultura tradicional que, como siempre se resiste a lo «nuevo», la oposición que encontró en los diferentes estamentos, las críticas permanentes a su cosmopolitismo, la visión localista de la realidad de algunos de los intelectuales que ostentaban el poder de impartir la cultura desde la burocracia. *Mito* era juzgada como un conjunto de extravagancias por una vasta opinión pública que veía alterado su esquema maniqueo,

única arma que poseía para acercarse a la realidad de su país. Una de las extravagancias de la revista era su inconformidad con el medio. Lo que se escribía en sus páginas resultaba fastidioso e intranquilizante para una mentalidad vulgar y corriente. *Mito* quiso, en últimas «desmitificar» las concepciones del mundo que operaban en aquel entonces y que garantizaban la pervivencia de unos valores caducos y polvorientos que, de ninguna manera, se equiparaban al desarrollo del pensamiento contemporáneo. Fue tachada de ortodoxa por estar sincronizada con la vanguardia literaria y filosófica del mundo contemporáneo. Las colaboraciones extranjeras y las traducciones eran ajenas a la sensibilidad del medio por el desajuste entre esos temas, absolutamente normales en una sociedad mucho más desarrollada intelectualmente, y el precario medio intelectual colombiano. La impopularidad de *Mito* en algunos sectores fue el precio de su calidad y esa calidad era la que originaba aquella resistencia tajante a acceder a la modernidad.

La violencia que se había desatado en Colombia, después del asesinato del caudillo liberal Jorge Eliecer Gaitán, había sumido al país en una guerra civil que dejó atrás un saldo de 200.000 muertos. La violencia fue la farsa más grande que tuvo que soportar el pueblo colombiano en los últimos años: la lucha de clases se mostró como lucha entre partidos políticos y la aparente calma y estado de paz que preconizaban quienes fundaron el Frente Nacional no fue otra cosa que el reparto del poder entre los diferentes sectores de la oligarquía para garantizar, en esa forma, el ascenso de pequeños grupos financieros y el desarrollo de la burguesía industrial y bancaría que necesitaba el apoyo del Estado para conservar sus privilegios de clase. Aquellos liberales radicales que se enfrentaron a grupos de poder y que creían en las libertades individuales, en los ideales de la democracia, que plantearon la necesidad de incorporar el socialismo a su ideario político, sintieron que habían sido engañados. Este otro liberalismo había vendido al país igual que los otros gobiernos. Muchos de los intelectuales que participaron activamente en la política se retiraron decepcionados y desde su quietud se limitaron a observar con horror el curso de los acontecimientos. La política del Frente Nacional no hizo otra cosa que inmovilizar al país y quitarle al pueblo el derecho a elegir sus propios gobernantes, frenando, en esa forma la dinámica interna de desarrollo político y cultural del país. Con esos antecedentes empieza *Mito* la titánica labor de difundir la cultura en un pueblo aletargado y conmocionado por la violencia.

Inspirados en la filosofía sartreana los integrantes de *Mito* aspiraban a la totalidad y, a pesar de que se dedicaron a trabajar en un terreno muy concreto: el de la crítica y el de la creación —instancias que, a juicio de Cobo Borda, constituyen la dicotomía más nefasta de las letras nacionales—, la revista logró fusionar estos dos niveles. Jorge Eliecer Ruiz planteaba por aquellos años la necesidad de una crítica permanente y respetada como factor que, unido a la creación provee de cierta dinámica interna el hecho cultural. A propósito de la situación del escritor en la sociedad expresaba Jorge Eliecer Ruiz en un artículo publicado en el número 35 de la revista, en 1961: «Aún a riesgo de ser trivial y simple, vale la pena recordar que nuestra *literatura sobre la violencia* es una muestra excelente de aquello que nada tiene que ver con la literatura como tarea del escritor. Se trata de anécdotas con más o menos vinculaciones con el

acaecer efectivo. Se trata del problema de la violencia física que ejercitan entre sí algunos grupos de colombianos. Pero el movimiento del espíritu del escritor es muy diverso. Para él existe la violencia como una manifestación del mal, la violencia en el hombre.» El autor continúa desarrollando el artículo explicando fenómenos estéticos, ya planteados por Lukácz: acerca de lo universal y lo particular. «... Olvidamos muy a menudo este movimiento dialéctico que existe entre lo particular y lo general. De ahí que cuando queremos aparecer como cosmopolitas, resultemos aburridamente cursis, y cuando queremos ser concretos y "realistas", tan solo consigamos ser anecdóticos y provincianos.» La huella del costumbrismo había dejado sus secuelas y aunque nos parezca sorprendente, estas mismas cuestiones ya se habían planteado a comienzos de siglo. Carrasquilla, aquel gran escritor que defendía los valores cristianos atacaba a su contemporáneo Baldomero Sanín Cano, uno de los más ardientes difusores de las corrientes de pensamiento del siglo y a quien se le debe, en gran parte, la vinculación de varias generaciones de la juventud hispanoamericana a las modernas corrientes universales de la literatura, el arte, la filosofía y las ciencias sociales. Afortunadamente el genio de Tomás Carrasquilla superó sus concepciones sobre el arte y la cultura y logró darle a su provincia una dimensión universal a través de su considerable obra narrativa. Pero Carrasquilla es la feliz excepción. Lo común y corriente durante largas décadas fue la perspectiva localista, cerrada y falseada que se negaba a aceptar el aporte de otras filosofías. La muestra de tan contundente rechazo y de la resistencia de la sociedad colombiana es el hecho de que en 1961 aún tengan que plantearse estos problemas.

Otro de los enemigos de *Mito* fue el nacionalismo furibundo que preconizaron muchos de los intelectuales que, aun siendo progresistas, difícilmente escapaban de esta tendencia. La virulenta prosa de Marta Traba cuestionaba la postura nacionalista de algunos de los intelectuales y artistas de los años sesenta por considerarla falsa. Marta Traba abordaba el problema basándose en fenómenos estéticos: lo universal y lo particular; lo universal frente a lo local. Hasta aquí está bien definida la postura de la revista y de sus colaboradores frente a la cultura. No estaba lejos de plantear otras cuestiones de vital importancia, aquellas que tienen que ver con la identidad cultural de Latinoamérica y que proponen la elaboración de una cultura latinoamericana acorde con la cultura universal. Ni siquiera intelectuales como Jorge Child lograron escapar de la influencia del nacionalismo. Como argumento en su contra Child, en el número 9, correspondiente a los meses de agosto y septiembre de 1956, califica a la revista de indiferente frente a los problemas reales de la existencia, pues, a su juicio, *Mito* planteaba los problemas de Sade, los de Eliot y los del sexo de los norteamericanos. Razón por la cual no lograba descubrir el vínculo de comunicación real de la prosa moderna. *Mito* fue considerada como una publicación elitista, y es verdad que una tirada bimensual de 1.000 a 1.500 ejemplares indica el escaso número de lectores a los que llegaba la revista. Pero el grupo de personas que estaba al frente de la publicación de ninguna manera pretendía con ella alfabetizar al pueblo. Además, no podemos exigir a un grupo de personas una labor que el Estado tiene la obligación de impartir. Dentro de su limitado campo de acción *Mito* se propuso crear un malestar que fue positivo para las letras colombianas. Child planteaba en su carta problemas de

interés nacional, pero no podía exigir demasiadas cosas a una revista, pues no son las revistas los puntos estratégicos desde donde se hace la revolución.

Inspirada en *Temps Modernes, Mito* buscaba la liberación total del hombre sobre su condicionamiento económico, sobre sus complejos sexuales, sobre sus datos políticos. No vamos a discutir si su programa se limitó sólo al campo de la literatura, si llegó nada más que a unos pocos privilegiados que tuvieron acceso a la cultura, si apenas lograron hacer sonrojar a la pudorosa sociedad de su tiempo, lo cierto es que *Mito* se constituyó en la vanguardia, la ruptura con el tradicionalismo. El último número dedicado al nadaísmo fue un verdadero escándalo y una provocación. A pesar de que hoy nos parezcan corrientes aquellos problemas planteados con tanto ardor, la verdad es que la huella de *Mito* aún se siente. Emprender la aventura de conocer al hombre y el ámbito social donde se mueve es una tarea que puede considerarse subversiva y mucho más si son Marx, Freud y Sartre las herramientas de ese trabajo y más aún en un medio como el nuestro. Pues bien, *Mito* llenó sus páginas con artículos de estos filósofos, considerados como los grandes pensadores de nuestra era, quienes nos dieron las pautas de la modernidad en los diferentes campos. Toda una generación en Colombia se vió marcada por esa huella. No podemos negar los intelectuales que se agruparon en torno a *Mito* expresaron posturas ambiguas y contradictorias en algunos casos, pero es precisamente en esa contradicción donde radica la riqueza de sus textos, pues gracias a las contradicciones se logró un mayor dinamismo en el campo de las ideas. En *Mito* se discutieron no sólo problemas estéticos sino también de carácter político e histórico. Los análisis del profesor Gerardo Molina sobre el papel de la izquierda en Colombia aparecían en *Mito* al lado de los ensayos literarios siempre agudos de un Hernando Valencia Goelkel o de Rafael Gutiérrez Girardot.

En el campo de la poesía, en particular, *Mito* constituyó un verdadero aporte a las letras nacionales publicando textos Fernando Charry Lara, Héctor Rojas Herazo, Fernando Arbeláez, Rogelio Echavarría, quienes rompieron con los esquemas anteriores de la poesía. Este grupo de poetas es mucho más realista y preciso. Al referirse a los nuevos poetas Charry Lara dice lo siguiente: «Cuando, hacia 1948, se habían advertido ya nuevos signos valiosos que reflejaban un cambio de actitud en los poetas más jóvenes con respecto a la estimación de la poesía, el país se hunde en la crisis mayor de su historia. Una nueva generación de escritores y de poetas que apenas abandonaba la universidad, mudó en ese momento sus esperanzas por un general sentimiento de frustración del que sería difícil recuperarla del todo, si alguien, y no sólo su esfuerzo solitario lo intentara. La cultura del país sufrió en la mayoría de sus aspectos una paralización que apenas puede tomarse como reflejo del desastre nacional. Nadie puede ser ajeno a una sensación de desconfianza de todos los valores, a un estado de escepticismo de todas las circunstancias y a una desilusión de todos los mitos». Refiriéndose al mismo problema, Cobo Borda nos explica la razón de ese lenguaje parco, meditativo donde se puede distinguir una intensidad que se concentra, un silencio que se vuelve elocuente, un pensamiento escrupuloso acerca de los datos que configuran el canto. Cobo se refiere a poetas como Eduardo Cote Lamus a quien Ediciones Mito publicó en 1959 su libro de poemas: «La vida cotidiana». Al referirse a Charry Lara en «Los adioses», habla de la nostalgia que edifica a través de sus

poemas, del rumoroso oleaje incierto de la pasión, de esa voz apenumbrada, sonámbula e infalible. De Jorge Gaitán Durán y su libro: «Si mañana despierto», Ediciones Mito, 1961, nos explica cómo el deseo, deslumbrante y efímero se va encarnando en las palabras y sus fantasmas. El haber agrupado una serie de poetas que hoy gozan de una mayor difusión y que, hasta cierto punto, cristalizaron el sentimiento de la época, es uno de los aportes invaluables de *Mito.*

Cabe anotar, como dato importante que en *Mito* se publicaron los relatos de García Márquez, fragmentos de sus novelas, textos sobre la filosofía alemana por Danilo Cruz Vélez, críticas suficientemente lúcidas que lograron una notable resonancia. La labor de *Mito* es comparable al papel que desempeñó *Voces,* entre 1917 y 1920, revista al frente de la cual estuvo Ramón Vinyes quien inspiró a García Márquez en la creación del personaje que, en «Cien años de soledad» aparece como El sabio catalán. *Voces* reunió lo que se conoce como el «grupo de Barranquilla». Sus páginas contenían textos de León de Greiff, Luis Carlos López, Efe Gómez, Vicente Huidobro, Gabriela Mistral, José Enrique Rodó. Ramón Vinyes preparó un número especial donde tradujo y glosó a los poetas postfuturistas y presurrealistas franceses e italianos. Con aquella publicación la revista ganó un número considerable de enemigos por la amplitud de su carga literaria. Al igual que *Mito,* ofreció a los lectores de habla hispana materiales que jamás habían leido en su propia lengua, constituyéndose en esa forma en una revista internacional de gran envergadura. *Mito* fue una revista que estuvo acorde con la ingente problemática de aquella década.

Un texto aparecido en el número 4, correspondiente a los meses de octubre y noviembre de 1955, resume el pensamiento de la revista: «No podemos negarlo: *Mito* es una hazaña editorial, aun cuando sus directores tengan suficiente dinero para emprenderla y correr el riesgo de un fracaso que no afectaría sino levemente la fortuna personal de cada uno de ellos... es una proeza económica y, hasta cierto punto, intelectual, en un país que padece la desgracia de tener que acomodarse a las perspectivas culturales que le impone una clase terrateniente inculta y provinciana y una burguesía comercial sin los rasgos espirituales ni los objetivos históricos que, en el pasado, hicieron de ella una fuerza revolucionaria... Estamos, pues, en que *Mito* no expresa al hombre, sino las angustias, las deformaciones, las instituciones —que no son conocimiento— de la pequeña burguesía intelectual, de la gran burguesía en derrota y de otros grupos en crisis. No vamos a ser tan vulgares como para decir que la revista refleja directamente los intereses materiales de su base social; pero estamos en posibilidad de asegurar que refleja nítidamente la bancarrota de su ideología. *Mito* es una revista de incorformes con su medio social, una tribuna de rebeldes, pero no de revolucionarios». Independientemente de los buenos propósitos de quienes estaban al frente de la revista, lo importante es que logró constituir un punto de vista comunitario sobre aspectos determinados, de los muchos que ofrece la variada historia de la cultura universal valiéndose de la investigación y el cuestionamiento irónico de la realidad. Los textos originales, las traducciones, los colaboradores extranjeros, el diálogo y la polémica que instauró fueron intentos por situar el trabajo intelectual colombiano en el campo internacional para darle una real validez.

Han pasado ya veinte años desde la aparición del último número de la revista y a

aquella generación le ha sucedido otra. *Mito* ha pasado a ser recuerdo, memoria, huella, historia, patrimonio cultural de esta generación. No pretendo con este artículo sustentar la importancia de una revista cuando es apenas obvio que la tiene. Se trata de reconocer lo que constituyeron siete años de constante trabajo, de innumerables esfuerzos que, de alguna manera explican nuestra forma de abordar la realidad. No es gratuito que aún se cuestionen el tema tan trajinado de la identidad latinoamericana, que se sigan discutiendo los conceptos de subdesarrollo y dependencia cultural con respecto a Occidente, que, de uno y otro lado, se armen polémicas sobre el aporte de América Latina a la cultura occidental, aun cuando nos demos de bruces con una apabullante producción literaria que ha enriquecido no sólo al idioma sino también la visión que se tiene de la realidad. Otra cosa es que se niegue su importancia por razones conocidas y por el desprecio que Europa y los países «desarrollados» han expresado desde siempre, por nuestra cultura tachada de incoherente y caótica, pero a la vez exótica, un espectáculo para divertir al aburrido europeo que se escapa por un momento de su organizado y sistemático mundo cartesiano y que encuentra en la miseria de los llamados países subdesarrollados un verdadero espectáculo para satisfacer sus necesidades estéticas. No se trata ahora de ganarse el reconocimiento de Europa, de lograr su aceptación, de alcanzar ser invitado a formar parte de la cultura occidental —aquellas son viejas preocupaciones modernistas que deben superarse—, se trata de hacer real la afirmación de que la cultura es universal y de que los hombres son ciudadanos del mundo, de desmantelar la farsa que ha establecido la diferencia entre países desarrollados y países del tercer mundo, encubriendo detrás del hecho cultural una relación de poder y de dominación de los países con mayor desarrollo económico sobre los que históricamente han quedado atrapados en esa compleja red de dependencia.

Las revistas tienen que enfrentarse ahora a enemigos más poderosos, como la comunicación masiva y el capitalismo en grado avanzado, enemigo de la cultura en tanto esta pretenda abordar la realidad y cuestionarla. Pero queda siempre el hombre con todo su potencial incalculable, el arte para redimirlo y la escritura para perpetuarlo.

CONSUELO TRIVIÑO ANZOLA
Goya, 7, 3.º izquierda
MADRID-1

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

Contribución al estudio de la Generación del 98

VOLUMENES MONOGRAFICOS

ANTONIO MACHADO, núm. 11/12, 485 páginas, septiembre-octubre 1949 (agotado)

RAMIRO DE MAEZTU, núm. 33, julio de 1952 (agotado)

RAMON MENEDEZ PIDAL, núm. 238/240, 667 páginas, octubre-diciembre de 1969 (agotado)

RAMON DEL VALLE INCLAN, núm. 199/200, 553 páginas, julio-agosto de 1966 (agotado)

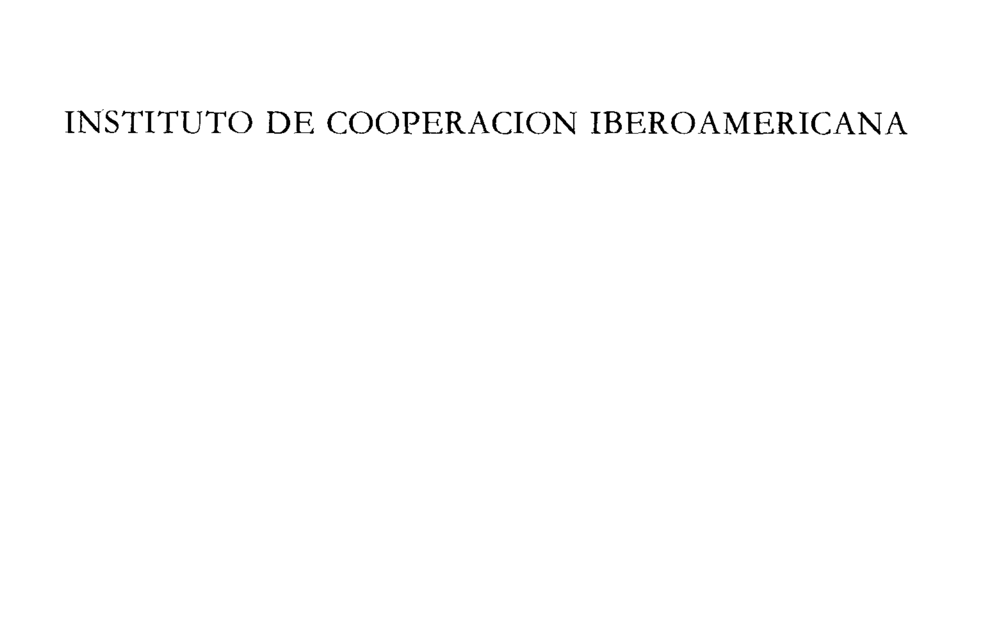
AZORIN, núm. 226/227, ocubre-noviembre de 1968. Colaboran, entre otros: Guillermo de Torre, Rafael Conte, José Antonio Maravall, Carlos Seco Serrano, Marie Andrée Ricau, Luis Sánchez Granjel, Robert Lott, Gonzalo Sobejano, Andrés Amorós, Mariano Baquero Goyanes, Inman Fox, Olga Kattan, Ricardo Doménech, José Luis Cano, Francisco López Estrada, José García Mercadal y Carmen Conde. Un volumen de 531 páginas: 500 pesetas.

PIO BAROJA, núm. 265/267, julio-septiembre de 1972. Colaboran, entre otros: Luis Sánchez Granjel, Jorge Rodríguez Padrón, Domingo Pérez Minik, Julio Caro Baroja, José Corrales Egea, Jesús Pabón, Antonio Martínez Menchén, Charles Aubrun, Mariano Baquero Goyanes, Gonzalo Sobejano, Federico Sopeña, Emilio Miró, Joaquín Casalduero y José Vila Selma. Un volumen de 691 páginas: 750 pesetas.

MANUEL Y ANTONIO MACHADO, núm. 304/307, octubre 1975-enero 1976. Colaboran, entre otros: Vicente Aleixandre, Pedro Laín Entralgo, Francisca Aguirre, Félix Grande, Luis Felipe Vivanco, Charles Aubrun, Francisco López Estrada, Manuel Tuñón de Lara, Emilio Miró, Rafael Lapesa, José Luis Varela, Antonio Carreño, Ricardo Gullón, Paulo de Carvalho Neto, Ernestina de Champourcin, Gustavo Correa, Hugo Emilio Pedemonte, Eduardo Tijeras, Ildefonso Manuel Gil, José Luis Cano, Arnoldo Liberman, Leopoldo de Luis, José María Díez Borque, Ramón Barce, José Olivio Jiménez, Manuel Andújar, Ricardo Senabre, Antonio Martínez Menchén, Luis Rosales, Aurora de Albornoz, José Monleón, Antonio Colinas, Robert Marrast y Guido Castillo. Un volumen de 1.155 páginas: 1.000 pesetas.

JUAN RAMON JIMENEZ, núm. 376/379, octubre-diciembre 1981. Colaboran, entre otros: Francisco Abad, Aurora de Albornoz, Manuel Alvar, Gilbert Azam, Francisco Brines, Claude Couffon, Ramón de Garciasol, Jorge Guillén, Hugo Gutiérrez Vega, Carlos Murciano, José Ortega, Pedro de la Peña, Cándido Pérez Gállego, Víctor Pozanco, Fernando Quiñones, Fanny Rubio, Antonio Sánchez Barbudo, Jesús Hilario Tundidor y Concha Zardoya. Un volumen de 988 páginas: 1.000 pesetas.

INSTITUTO DE COOPERACION IBEROAMERICANA



En el próximo número: Estudios conmemorativos sobre Simón BOLIVAR, Franz KAFKA, Karl MARX, Martin LUTERO, Jean le Rond D'ALEMBERT, Walter GROPIUS, Edouard MANET y Washington IRVING.

Precio de este ejemplar: 250 pesetas